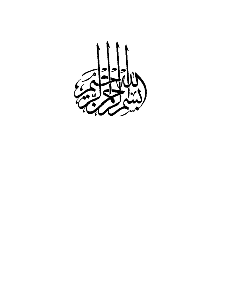


تأليف
كارين آرمسترونج

ترجمة
أسامة شفيع السيد

منتدى العلاقات العربية والدولية



موجز تاريخ الإسلام

تأليف
كارين آرمسترونج

ترجمة
أسامة شفيع السيد



الفهرسة أثناء النشر- إعداد منتدى العلاقات العربية والدولية

آرمسترونج، كارين.

موجز تاريخ الإسلام / كارين آرمسترونج ؛ ترجمة أسامة شفيع السيد.

240 ص. ؛ 24 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص.219 - 227) وفهرس عام.

ISBN 978-9927-126-74-1

1. الإسلام – تاريخ. 2. الحضارة الإسلامية - تاريخ. أ. السيد، شفيع. ب. العنوان.

297.09

Published by arrangement with Weidenfeld and Nicolson.

الطبعة الأولى

الدوحة - قطر 2021م

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: 2020/540م

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي منتدى العلاقات العربية والدولية»



هاتف: 44080451 974+ فاكس: 44080470 974+ صندوق بريد: 12231
الموقع الإلكتروني: fairforum.org البريد الإلكتروني: info@fairforum.org
العنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا)، الدوحة، قطر

المحتويات

في رثاء المترجم: أسامة شفيع السيد

عرفت مترجم هذا الكتاب أولًا عن طريق كتاب أرسله إلينا مع مترجم مشارك بعنوان **النشأة الثانية للفقه الإسلامي** لجائزة الشيخ حمد للترجمة، لكن لم ينل كتابه هو وزميله الجائزة، ثم في العام التالي أرسل ترجمته لكتاب **المرجع في تاريخ علم الكلام**. وقد حاز هذا الكتاب المركز الأول لفئته في الجائزة، ودعوناه من القاهرة إلى الدوحة لاستلام الجائزة، لكن كان حذرًا في تواصله بسبب المقاطعة السياسية الجائرة آنذاك، والتي دامت بين عامي 2017 و2021.

كان الرجل لطيفًا، ينم سلوكه عن أدب جم وخلق رفيع، وكانت بيننا مراسلات عديدة خاصة بعد أن قرأت إهداءه، وهو ترجمته لكتابي عبد الواحد يحيى، الفرنسي الأصل، رينيه جينو. كنت قد قرأت من قبل عن حلقات فلسفية تعقد في طهران، ومنها حلقة فلسفية دامت زمنًا وسميت حلقة فلسفة جينو، ولم أكن أعرف ما يذكر عن جينو، فإذا بترجمة أسامة ومقدمته الضافية لكتاب **الشرق والغرب** والتي قاربت مئة صفحة، عن جينو وقصة حياته وإسلامه وأفكاره، وكانت بالنسبة إليّ فتحًا في معرفة شخصية لا تقل نجابة وطرافة عن كبار مشاهير الفكر الغربي في عصرنا، واستغربت كم كان الغموض حولها كبيرًا، فضلًا عن التغييب؛ لأن ذلك الفيلسوف الروحاني الفرنسي أسلم وكتب نصوصًا من أعمق النصوص نقدًا لثقافة قومه الذين فارقهم فكرًا ومكانًا واستقر في القاهرة إلى أن توفي. وقد عرف به أسامة وترجم وأتقن التعريف أيما إتقان عليهما رحمة الله ورضوانه.

بعد الاطلاع على أعمال أسامة، المثقف والمترجم، راسلته واكتشفت من شخصيته أبعادًا أخرى لا تقل عبقرية ونجابة، فوجدت فيه الكاتب الموهوب والمتصوف الروحاني عالي الطموح شفاف الروح، وعرفت من شعره أنه بجانب كل هذا كاتب وشاعر موهوب، يغور لأعماق الكشف عن المعاني، كما يطرب للكلام عن الكشف الصوفي أو العلم اللدُني.

نعلم أن الشخصيات الغنية بمواهبها وتعدد أبعادها نعمة توجد وتتكرر. وقد يصعب على بعض الناس تصديق هذه الأبعاد المتعددة في شخص واحد، ومن أحب فليقرأ مذكراته التي نشر بعضها في فيس بوك، وإبداعه الشعري الذي أرجو أن يجمع وينشر، وسلوكه الروحاني الذي سيبقى سرًا خاصًا به ربما كان له بعض المظاهر مما لا نعرف، إضافة إلى تفوقه في العربية وإجادته لغتين معاصرتين وإنجاز تراجم متقنة عنهما، ثم كان أحد الذين يحكّمون جائزة الترجمة من الإنجليزية، وكنا نستمتع في اللجنة بتعليقاته وملاحظاته وتعقيباته.

كان عمله في الترجمة في المجال الفقهي وترجماته في علم الكلام مما يجعلك تتعجب كيف بمن أبدع في معرفة علم الكلام والعودة إلى نصوص الكلاميين القديمة أن تكون لكتابته تلك السلاسة الأدبية. وله في الأدب والصيد الفكري كتابه **قيد الأوابد**، وكان حقًّا صيادًا مقيدًا للأوابد في جل ما قرأت له. وفي هذا رد على العاجزين الذين كلما افتقرت معارفهم وقلّت قدحوا في التراث، فها هو أسامة لا يتلكأ ولا يتردد قائلًا إن لنا نهجًا مختلفًا في المستقبل والماضي ليس كالذي عند أولئك. يقول: «نحن نلوذ بتراثنا لياذ الحكمة لأننا أحرار نأبى أن تسترق عقولنا الحداثة».

وقد رثاه أحدهم ببيت البحتري:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتًا لدى الفضل حتى عُدّ ألف بواحد

ولا أشك أن أسامة من أولئك الأفذاذ من العلماء الأدباء النجباء الذين اخترمهم الأجل باكرًا وهو في أواسط أربعينات عمره المبارك، إذ ولد عام 1975 وتوفي في القاهرة في رمضان 2021 متأثرا بوباء كورونا رحمه الله. ونحن نكتب هذا الرثاء له في ترجمته هذا الكتاب، **موجز تاريخ الإسلام**، والذي يخرج من المطبعة في أيام عزائه ولم يره.

محمد الأحمري

مقدمة الترجمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

حسبك من كتابٍ فضيلة أن تدعوَك مباديه إلى غاياته، وأن يكون إفضاؤك من هذه المبادِي إلى تلك الغايات إفضاءً يسيرًا قريبًا، لا تَعَمُّلَ فيه ولا تكلف، فإذا أنت تسعى في أنحائه وأثنائه سَعْيًا واحدًا متصلًا، لا عِثار فيه ولا اضطراب، حتى إذا فرغتَ منه أثار في نفسك داعية البحث، وحرضك على طلب المزيد. وهذه صفةُ كتاب **موجز تاريخ الإسلام** للمستشرقة البريطانية الشهيرة كارين آرمسترونج (1944-...)، التي بَرَعَت -أيَّ براعةٍ- في سَوْق الأحداث التاريخية الإسلامية مسبوكةً محبوكةً، يدعوك شرقيُّها إلى غربيِّها، وينتهي بك قديمُها إلى حديثها، وثيقةَ العُرى في غير نقضٍ، مُحْكَمَةَ النسج في غير وَهَنٍ، تنساب في سلاسة وتدفق من مبدأ الدعوة المحمدية إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م. وقد حَرَصتْ -في إبَّان ذلك- على تقديم صورة صحيحة -ما أمكن- عن الإسلام لقومها من الغربيين؛ إذ ترى أن من الطوامِّ أن نرتد إلى الآراء المتعصبة التي نزع إليها الصليبيون في العصور الوسطى؛ فإن هذا النهج لن يؤذي مليارًا ومائتي مليون مسلم فحسب، ولكنه سيفتك بالحب المجرد للحقيقة، وباحترام الحقوق المقدسة للآخرين، وكلاهما من موائز الإسلام والمجتمع الغربي على السواء.

وفي الحق أن هذا الكتاب قد بعث في نفسي رغبة وثيقة في إعادة النظر في التاريخ الإسلامي خاصة، وفي تاريخ الإنسانية عامة، وأثار لديَّ الفضولَ كذلك لقراءةٍ -أبعدَ غورًا- للنظريات السياسية، قديمِها وحديثِها، وللوقوف على منازع الأفكار والمفاهيم الفلسفية التي أفضت بالعالم إلى ما آل إليه في عصرنا، وللنظر الوئيد في هذه الظاهرة الحضارية التي مهَّد السبيلَ إليها عصرُ التنوير، وعُرفت باسم «الحداثة»، فملأت الدنيا وشغلت الناس، ثم فيما انطوت عليه هذه الظاهرة من تغيير وجهة العالم الحديث عن السماء إلى الأرض، وعن النزوع الديني اللاهوتي إلى الاقتصاد السياسي المؤيَّدِ بالقوة العسكرية، وعن «الأخلاقي» إلى «السياسي».

ويتضمن الكتاب خمسة أقسام، سوى المقدمة والخاتمة، إضافة إلى ثبت تاريخي مسلسل في صدره. وهذه الأقسام هي: (1) البدايات، (2) التطور، (3) الذروة، (4) الإسلام الظافر، (5) المناوئون للإسلام. وفي كل قسم منها مباحث جزئية تُلِمُّ بالكليات وتهمل التفاصيل، ولكن الكاتبة لا تفتأ تحلل -بين الفينة والفينة- هذه الكليات تحليلًا قريبًا، فتصيب وتخطئ، ولا تسلم -في بعض الأحيان- من آثار النشأة والتعليم، فإن الإنسان، مهما تجرد للحق، ابنُ بيئته وربيب زمانه.

ويوشك المبحث الأول من القسم الأول (البدايات) أن يكون تلخيصًا لكتابها سيرة **النبي محمد**. وقد بذلت -في هذا القسم عامةً- جهدًا كبيرًا في دفع بعض الشبهات التي دأب المستشرقون على ترديدها فيما يتعلق بانتشار الإسلام بالسيف، وتعدد زوجاته ﷺ، وبشأن موقفه ﷺ من اليهود في المدينة، ولا سيما بنو قريظة.

وفي القسم الثاني (التطورات) سرد تاريخي لأهم الأحداث التي جرت في عصر الأمويين والعباسيين، وما تخلل ذلك من حركات دينية، وفتن وحروب أهلية، وظهور مذاهب عقدية وسياسية، إلى حديث خاص عن الحركات الباطنية ممثَّلةً -في رأي الكاتبة- في الشيعة الاثني عشرية، والإسماعيلية، والفلاسفة، والصوفية.

وفي القسم الثالث (الذّروة) تنتقل المؤلفة إلى حقبة تفكك الخلافة الإسلامية، وظهور الدول المحلية، المستقلة فعليًّا، وإن تبعت الخليفة صوريًّا، وهي تعلن -في فاتحة هذا القسم-

أن هناك نظامًا جديدًا قد بدأ، يبدو أقرب من سلفه إلى منظور الحكم الإسلامي، ثم ألمت بأخطر حادثين في تاريخ الإسلام بعد العهد الأول: الحروب الصليبية، والاجتياح المغولي، ففصَّلت القول -نوعَ تفصيل- في كلٍّ منهما، مبينةً البواعث والأسباب، والنتائج والآثار.

ويتضمن القسم الرابع -كما يدل عليه عنوانه (الإسلام الظافر)- حديثًا عن الإسلام في طور التوسع الإمبراطوري والحكم المطلق، وذلك بعد أن تكونت ثلاث إمبراطوريات كبرى: الصَّفَوية في إيران، والمغولية في الهند، والعثمانية في الأناضول والشام والشمال الأفريقي وشبه الجزيرة العربية، وبات واضحًا أن هذه الإمبراطوريات الكبرى استدبرت مبادئ المساواة المقررة في الإسلام، وشيدت مَلَكِيَّات مطلقة، وإن كانت تُباين تلك التي كانت في العصر العباسي. وقد أجملت الكاتبة القول في شؤون كل واحدة من هذه الإمبراطوريات الثلاث، وذكرت طَرَفًا من أحوالها السياسية والدينية والاجتماعية والعسكرية.

ويُعد القسم الخامس (المناوئون للإسلام) -في رأيي- أهم أقسام الكتاب، ولعل مرد هذه الأهمية إلى اتصاله بالواقع الذي نحياه، وبطبيعة الصلة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، وبجدلية الإسلام والحداثة والليبرالية، وبقضية العولمة، إلى آخر ذلك مما يخرج بنا عن حد التاريخ إلى حد المزامنة والمعاصرة، وليس الحديث عن بلاء وقع وانتهى كالحديث عن بلاء حالٍّ، أو وشيكِ الوقوع منتظَر.

وعلى الرغم من الإنصاف الذي تحرته السيدة آرمسترونج في دراستها، فإن كتابها لم يسلم من بعض الآراء التي تنكبت فيها عن جادَّة الصواب، وقد رددنا على كثير منها في حواشي الترجمة، فلا نعيده هاهنا، وحسبنا أن نشير إلى مأخذين:

أولهما: ميلها إلى تفسير التاريخ تفسيرًا ماديًّا: فالمهاجرون -على سبيل المثال- يلجأون إلى الغزو بعد استقرارهم في المدينة لأنهم لم يكونوا أهل زراعة ولا تجارة، فأَعْوَزَهم كسبُ أقواتهم إلى الإغارة، وما كانت غزوة بدر -في رأيها- إلا أثرًا من آثار ذلك. وفي هذا التحليل (الحداثي) غفلة عن حقيقة تاريخية ثابتة، وهي أن هؤلاء المهاجرين قد أُخرجوا من بلادهم مضطَّهدين، مخلِّفين وراءهم أموالهم وديارهم، فلِمَ لَمْ تر الكاتبة في إغارتهم معنى (حروب

الاسترداد) كما يصورها التراث المسيحي مثلًا؟ وهذا مع أن الأنصار شاركوا في هذه الغزوة أيضًا[1]، ومشاركتهم تنقض ما ادعته الكاتبة، كما لا يخفى. ونزيد على ذلك أن نفرًا من المهاجرين كانوا يحسنون الزراعة، فلما هاجروا إلى يثرب «حاقلوا أصحاب الأرض على زرع أرضهم في مقابل نصيب معلوم...، وقد نجح بعضٌ منهم في استغلال الأرض، وكسبوا منها...، وقد صار الصحابة من أهل مكة بين تاجر وبين زارع...، وورد أن الأنصار قالوا للمهاجرين: تكفونا المؤونة في النخل بتعهده بالسقي والتربية، ونشرككم في الثمرة، واتفقوا على ذلك»[2].

والمأخذ الآخر: عنايتها بالتاريخ السياسي وحده للإسلام، دون تاريخه الحضاري والاجتماعي إلا في مواضع يسيرة جدًّا ليست تغني شيئًا. وليس من شكٍّ في أن الاقتصار على السردية السياسية وحدها في التأريخ لأمة من الأمم، مع إغفال سائر المكونات الحضارية، يُصوِّر هذه الأمة تصويرًا ناقصًا. وقد كان من الممكن توقي هذا المأخذ لو أن المؤلفة زادت قيدًا في عنوان كتابها، فقالت: «موجز التاريخ السياسي للإسلام»، أو لو أنها عقدت -وهو أولى- فصلا ختاميًّا للحديث عن المنجز الحضاري الإسلامي.

ولما كانت الكاتبة قد اقتصرت في الثَّبَت التاريخي، الذي أودعته صدرَ كتابها، على التواريخ الميلادية، فقد رأيت -إتمامًا للفائدة- ضرورة إيراد التواريخ الهجرية المناظرة لها، إلى ما قبل العصر الحديث على الأقل، وانتَدَبْتُ لهذا العمل صديقي العزيز الدكتور ممدوح رمضان، الذي لم يقتصر على ذلك، بل أصلح ما في الثبت من أخطاء، فجزاه الله خيرًا[3].

---

1 انظر -مثلًا- الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (المعروف بتاريخ الطبري). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 2: 426، ففيه أن أول من خرج لمبارزة عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وابنه الوليد فتية من الأنصار ستة، وفيه أن الذي أسر العباس بن عبد المطلب رجل من الأنصار قصير.

2 جواد علي، **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، 7: 218. والمحاقلة اكتراء الأرض بالحنطة أو الذهب، أو بشيء آخر.

3 وضعت الكاتبة هذا الثبت التاريخي المطول في صدر كتابها، بعد المقدمة، وقد أشار علي صديقي الدكتور محمد متولي بنقله -في الترجمة- إلى آخر الكتاب لكيلا يكون حجابًا يقعد بالقارئ عن متابعة المطالعة، فاستحسنت هذا الرأي، وعملت به.

فإذا ما عَدَلْنا عن حديث الكتاب إلى الكاتبة، وجدنا القصة التي حكتها السيدة آرمسترونج عن فاتحة عهدها بالإسلام لا تخلو من فائدة، فهي تذكر -في مقدمة كتابها **سيرة النبي محمد**- أنها آنست من نفسها إقبالًا على معرفة هذا الدين حين كانت في رحلة إلى سمرقند، فتنسمت في العمارة الإسلامية ثمة عبقًا من الكاثوليكية التي كانت تَدين بها. وفي سنة 1984، أعدت بَرنامجًا تلفزيونيًّا عن التصوف الإسلامي، فبَهَرها ما فيه من تلطف وسماحة مع الأديان الأخرى، على نحوٍ لم تجد له نظيرًا في المسيحية قطُّ، فتحركت نفسُها إلى دراسة الإسلام، ثم دعتها داعيةُ بحثِ الحروب الصليبية ودراسةِ الصراع الدائر في الشرق الأوسط، إلى العكوف على القرآن وعلى سيرة النبي محمد ﷺ[1].

ووجه الفائدة في هذه التجربة -على وجازتها- أنها تومئ إلى طبيعة صاحبتها، التي لم تَعُدْ -كما أخبرت هي عن نفسها- مسيحية كاثوليكية كما كانت، ولا اعتنقت الإسلام، ولا أي دين آخر، ولكنها تريد أن تجني ثمرة «التجربة الدينية» في عمومها، بأبعادها الروحية، دون أن تنتسب إلى دين بعينه؛ لاعتقادها أن «الدين حاجة إنسانية ذات جذور عميقة لا يمكن التغاضي عنها أو إقصاؤها إلى الهوامش والحواشي، مهما تكن العقلانية، ومهما يكن مستوى التقدم»[2]. فالحاجة الروحية كانت هي حاديَها في بحثها الديني، فَرَقًا من أن تُثقل المادةُ كاهلَ الروح بعنفوانها وغلظتها. وهذا النمط من «التدين»، أو من «التروحن»، لا يوجب على صاحبه التزامًا، ولا يبعث في نفسه تأثمًا في أخذٍ ولا ترك؛ لأنه يكون مَسُوسًا بسائس عقله أو هواه، فما قبلته نفسه فهو مقبول، وما ردته فهو مردود، ولا يكاد يجد حَرَجًا في نقد مقدس من المقدسات متى بدا له أنه على خلاف ما ينبغي أن يكون في رأيه. فالسيدة آرمسترونج -على سبيل المثال- تُكبر النجاح السياسي للنبي ﷺ، وتذكر أن المسيحيين يجنحون إلى التشكك في الطابع الرباني لهذا الانتصار الدنيوي، ثم تُعقِّب على ذلك قائلة: «ولكننا نتساءل بدورنا: ألا يوجد طريق آخر يوصلنا إلى الله سوى طريق الإخفاق الذي سلكه المسيح؟»[3]. وهذا الضرب من النظر النقدي اللاذع لصنيع المسيح لا يعرفه من دان بدينِ حقٍّ بعينه، لا يخلط

1 انظر آرمسترونج، سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، 22-23.

2 المرجع السابق، ص15.

3 السابق، ص24.

به غيره، وفي هذا ما يكفل له إيمانه بالحقيقة كلها؛ لأنه يعتقد حينئذٍ أن الأنبياء لا تحدوهم الأهواء، ولا تسوقهم النوازع النفسية والجِبِلِّيَّة، ولكنهم تحت سلطان المشيئة الإلهية: تحركهم فيتحركون، وتُسَكِّنهم فَيَسْكُنون، وتخلع عليهم لباس الحكمة القُدسية في الحركة والسكون جميعًا. فنبي الله محمد ﷺ ما قاتل إلا عن أمر الله، ونبي الله عيسى ﷺ ما هادَن إلا عن أمر الله، فمن أنكر شيئًا من صنيعهما فإنما أنكر على الله تعالى، وفاته معنى التسليم المحض الذي هو حقيقة الدين من حيث هو، وخلاصة الإسلام في معناه العام.

تأملت المعاني السابقة، وأمعنت في تأملها، فلم تزل الأفكار تتداعى في عقلي وفي نفسي حتى تجاوزتْ بي الحاضر إلى الماضي، ورأيتُني أذكر نَفَرًا ممن عاشوا قبل الإسلام، فأنكروا ما كان عليه قومهم من عبادة الأوثان، ومن قبائح العادات، كأكل الميتة والدم ووأد البنات، وذكرتُ من هؤلاء خاصة زيدَ بنَ عمرو بن نُفَيل العَدوي، الذي تروي كتب التاريخ والسير أنه شامَمَ اليهودية والنصرانية فكرههما، وأنه كان يُسند ظهره إلى الكعبة ويقول: «يا معشر قريش، والذي نفسُ زيد بيده، ما أصبح منكم أحدٌ على دين إبراهيم غيري». ثم يقول: «اللهم لو أني أعلم أحبَّ الوجوه إليك عبدتُّك به، ولكني لا أعلمه، ثم يسجد على راحلته». فزيد إنما كان يبحث عن مراد الله منه، في حين تبحث كاتبتنا، ومن سار سيرتها، عن مرادهم من الله، وشتان ما بينهما!

وإن تعجب فعجبٌ أن يكون حائر القرن السادس الميلادي أَبْصَرَ بحقيقة الدين من حائر القرن العشرين، وهذه الحقيقة هي «التسليم المطلق» لله، كما يدل عليه قوله سبحانه: «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخر لمن الصالحين. إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين» (البقرة: 130-131)، فلا يَغِب عنك هذا المعنى في سجود زيد، فقد أصاب به الجملة حين أعيته التفاصيل، وأدرك به اللب حين تباعدت عنه الأطراف؛ ولذلك «يُبعث يوم القيامة أمة واحدة».

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المترجم

القاهرة في 19 من ذي الحجة 1440هـ

الموافق 20 من أغسطس 2019م

شكر وتقدير

أود أن أُعرب عن جزيل شكري وعظيم تقديري لوالدي العزيز الأستاذ الدكتور شفيع السيد (أستاذ البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن بكلية دار العلوم-جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة) لما أسداه إليَّ من نصح، وما أبداه من ملاحظات قيمة على هذه الترجمة في إبَّان إعدادها. ثم لخمسة من أصدقائي الأعزاء الفضلاء، من أبناء دار العلوم أيضًا، لقاءَ ما أنفقوا من وقت وما بذلوه من جهد في هذا الصدد: الدكتور أحمد محمود إبراهيم (المدرس بقسم التاريخ الإسلامي)، الذي أخبرني بوجود طبعة أحدث من الكتاب، فيها زيادات لم تكن في الطبعة التي بين يدي، مع ما كان بيني وبينه من مناقشات ثرية عميقة، والدكتورة فاطمة الزهراء الشريف (المدرس بقسم علم اللغة)، والدكتور محمد سيد أحمد متولي (المدرس بقسم البلاغة والنقد الأدبي) اللذين توفرا على قراءة تجارب الترجمة، وإبداء ما عنَّ لهما من ملاحظات نافعة تتعلق بالشكل والمضمون جميعًا، والدكتور ممدوح رمضان (المدرس بقسم التاريخ الإسلامي)، الذي أنجز -في دَأَبٍ ومثابرة- إعداد التقويم الهجري المقابل للتقويم الميلادي في الثبت التاريخي، وكذلك الأستاذ عبد الله فضل الله (باحث الدكتوراه بقسم الفلسفة)، الذي اضطلع بعبء فهرس الأعلام.

المترجم



الخرائط



المقدمة

يبدو التاريخ الخارجي لأي تراث ديني منبتًا -في الغالب- عن داعية الإيمان. فالبحث الروحي رحلة باطنية، إنه حالة نفسية وليست سياسية، تَجْنَحُ إلى الشعائر الدينية والعقائد والمجالات التأملية واستكناه القلب، وتَعْزُفُ عن مضْطَرَبِ الأحداث الجارية. ومن المؤكد أن للأديان حياةً خارج النفس، وأنه يتعين على قادتها أن يواجهوا أحوال العالم وشؤونه، وهم يستمتعون -في الغالب- بهذا الصنيع، فيقاتلون أتباع الأديان الأخرى ممن يعارضونهم في دعوى احتجانهم الحقيقةَ المطلقةَ، ويضطهدون أبناء دينهم ممن يذهبون في تفسيره مذهبًا مختلفًا، أو ممن يعتقدون عقائد بِدْعِيَّة. وفي كثير من الأحيان يُستغرَق الكهنة والأحبار والأئمة والشامان[1] في المطامح الدنيوية، كرجال السياسة سواءً بسواء، ولكنَّهم إذْ يفعلون ذلك يسيئون -بعامة- إلى مثال مقدس، فصراعات السلطة هذه ليست من الدين في شيء، وإنما هي ذهولٌ تافه عن حياة الروح التي تُدبَّر في ثنايا الغيب، بنجوةٍ عن الجماهير الهادرة، تَرْأَمُها السكينةُ، ويُدثرها الخفاء.

وفي كثير من الديانات يعتزل الرهبان والصوفية العالم؛ لأن جَلَبَةَ التاريخ وصراعاته لا تلائمان الحياة الدينية الصحيحة: ففي الهندوسية هانَ شأنُ التاريخ لأنه عَرَضٌ زائل، ليس بذي أهمية ولا قيمة. وكان فلاسفة اليونان قديمًا يُعْنَوْنَ بالقوانين الأبدية الكامنة وراء تيار

1 الشامان: سحرة دينيون، يزعمون أن لهم قدرة على التصرف في الأشياء بقوتهم الباطنية الروحية. [جميع الهوامش السفلية للمترجم إلا ما أشير إليه بخلاف ذلك].

الأحداث الظاهرة، التي لا يلتمس فيها أيُّ مفكر جادٍّ فائدةً ذات شأن. وقد روت الأناجيل أن المسيح كان يبذل قُصاراه ليشرح لأتباعه أن مملكته ليست في هذا العالم، وأن مَوْئِلَها قلبُ المؤمن. ولم تكن هذه المملكة لِتكون بإحداث صَخَبٍ سياسي كبير، وإنما يعلو بنيانُها مطمئنةً في خفاء، كما تنمو حبة خردل. وفي الغرب الحديث أَخَذْنا أنفسنا بفصل الدين عن السياسة، وكان فلاسفة عصر التنوير يرون أن هذه العلمنة وسيلةٌ -في الأصل- لتحرير الدين مما في شؤون الدولة من فساد، وفيها إتاحة السبيل إليه ليصبح -في نفسه- أَقْوَمَ حالًا.

ومهما تكن مطامح المتدينين روحية، فإنه يتعين عليهم أن يبحثوا عن الله، أو عن المقدَّس، في هذا العالم. وهم يشعرون -في كثير من الأحيان- بأن عليهم واجبَ تطبيق مُثُلِهم على المجتمع. ومهما يكن من أمر عزلتهم، فإنهم -رجالا ونساءً- أبناءُ زمانهم، يتأثرون بجميع ما يجري خارج مُعْتَزَلِهم [دور عبادتهم]، وإن كانوا لا يدركونه إدراكًا كاملًا: فالحروب والأوبئة والمجاعات والركود الاقتصادي والسياسات الداخلية لأممهم سوف تنتهك حيواتِهم الهادئة، وتُحدد نظرتهم الدينية. وفي الحق أن مآسي التاريخ كثيرًا ما تستحث الناس على البحث الروحي طلبًا للوقوف على المعنى المطلق فيما يتراءى -غالبًا- سلسلةً من الحوادث العَشوائية التعسفية المثبِّطة. ولذلك توجد علاقة تعاضدية بين التاريخ والدين، تتمثل -كما لاحظ بوذا- في إدراكنا أن الوجود منحرف، وفي هذا ما يحملنا على إيجاد بديل يحول بيننا وبين التردي في هاوية اليأس.

ولعل المفارقة الجوهرية في الحياة الدينية أنها تسعى للتعالي [الرُّوحي]، وهو منحى وجودي يتجاوز حياتنا الأرضية، في حين أن البشر لا يمكنهم أن يَخْبُروا هذه الحقيقة المتعالية إلا في الظواهر الأرضية الطبيعية: فقد أدرك الناس الإله في الأحجار والجبال ومباني المعابد وأحكام الشرائع والنصوص المكتوبة، وكذلك في الآخرين من الرجال والنساء. وليس لنا بحالٍ أن نعرف هذا التعالي مباشرةً: فنشوتنا «أرضية» دائمًا، مذخورة في شيء ما، أو في شخص ما، من هذا العالم. والمتدينون مجبولون على النظر فيما وراء الظاهر العقيم حتى يقفوا على المقدس في جنباته، وعُدَّتُهم في ذلك خيالهم الخلاق. وقد عرَّف جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) الخيال بأنه «القدرة على التفكير فيما ليس موجودًا». فالإنسان إنما كان

مخلوقًا دينيًّا لأنه ذو خيال، وهو مطبوع على البحث عن خفيِّ المعاني، وعلى تحقيق ضرب من الانتشاء يُشعره أنه مَلِيٌّ من الحياة. وما من تراث ديني إلا وهو يحث المؤمنين به على صرف الذهن إلى رمزٍ أرضي يخص هذا التراث، وعلى أن يتعلموا التماس الله في هذا الرمز.

وفي الإسلام فتَّش المسلمون عن الله في التاريخ، فقد منحهم كتابُهم المقدس، القرآن، رسالةً تاريخية، فغدا واجبُهم الرئيس أن يُوجِدوا أمة وَسَطًا يحظى جميعُ أبنائها -إلى أهونهم شأنًا- باحترام مطلق. وسوف تُمِدُّهم تجربة بناءِ هذا المجتمع، والعيشِ فيه، بإشاراتٍ إلى الله؛ لأنهم سيَحْيَوْن وفقًا لمشيئة الله. وقد كان من الواجب على المسلم أن يتعهد التاريخ، ويعني هذا أن شؤون الدولة لم تكن انحرافًا عن الروحانية، وإنما كانت جوهر الدين نفسه. وتُعد مسألة المصلحة السياسية للأمة الإسلامية ذات أهمية قصوى، وكان من الصعب، أو لعله أشبه بالمحال -كالشأن في كل نموذج ديني- تحقيقها في الظروف التاريخية الفاسدة والمأساوية، وتعين على المسلمين -في أعقاب كل إخفاق- أن ينهضوا، ليبدأوا مرة أخرى.

وقد طوَّر المسلمون -كسائر البشر- شعائرهم الخاصة، وتصوفهم وفلسفتهم، ومعتقداتهم ونصوصهم المقدسة، وشرائعهم ومقدساتهم[1]. ولكن جميع هذه الأعمال الدينية إنما صدرت مباشرةً عن تأملهم الدائم المكروب للشؤون السياسية الجارية في المجتمع المسلم. فإذا ما كانت مؤسسات الدولة مُدَابِرَةً للنهج القرآني، وإذا كان قادتها السياسيون غلاظَ الأكباد مستغلين، وإذا كانت الأمة مهانةً من قِبَل أعداءٍ لا دين لهم فيما يظهر، فليس ببعيدٍ أن يشعر المسلم بالخطر يُحدق بإيمانه بالغاية القصوى للحياة وبقيمة هذه الحياة. وقد كان من الواجب بذلُ كل ما يُستطاع في سبيل رد التاريخ الإسلامي إلى المسار الصحيح، وإلا أخفق المشروع الديني برُمَّته، وأُفرغت الحياة من كل معنى. ولذلك كانت السياسة هي ما يطلق عليه المسيحيون «السر المقدس»: فهي الميدان الذي يعرف فيه المسلمون الله، والذي

---

1 لعل الكاتبة تريد تطور النظرة وتغير التفسير عبر العصور؛ لأن من الأشياء المذكورة ما لا يقبل التطور في نفسه، كالنصوص المقدسة والعقائد والمقدسات. وينبغي التنبه -في هذا السياق- إلى أن «التطور» (development) ليس مرادفًا لـ «التقدم» (progress)، وإنما هو «التحول من طور إلى طور»، أي من حال إلى حال أخرى، وليس بلازم أن تكون الحال المتنَقَّلُ إليها خيرًا من الحال المتنَقَّلِ عنها، ففكرة «التقدم» ليست من لوازم مفهوم «التطور».

يتيح لله تصريف شؤون العالم. ومن ثمرة ذلك أن الفتن والمحن التاريخية التي ألمت بالأمة الإسلامية، والاغتيالات السياسية، والحروب الأهلية، والغزوات، وصعود الأسر الحاكمة وانهيارها، كلُّ أولئك لم يكن بمعزلٍ قطُّ عن البحث الديني الداخلي، وإنما هو من صميم الرؤية الإسلامية. فالمسلم يتأمل الأحداث الجارية في عصره، وفيما سلف من عصور، تأملَ المسيحيِّ أيقونةً -مستخدمًا خياله الخلاق- ليتبين فيها الجوهر الإلهي الخفي. من أجل ذلك لا يمكن أن يكون سرد التاريخ الخارجي للأمة الإسلامية ذا فائدة ثانوية، فمن الخصائص الرئيسة للإسلام تقديس التاريخ.

(1)

البدايات

النبي ﷺ (570-632)[1]

في شهر رمضان من سنة 610 بعد الميلاد مَرَّ أحد التجار العرب بتجربة غيَّرت تاريخ العالم: فقد اعتاد محمد بن عبد الله ﷺ -في هذا الوقت من كل عام- أن يعتزل الناس في غار بأعلى جبل حِراء[2]، هناك بظاهر مكة، في الحجاز من شبه الجزيرة العربية، حيث يأخذ في الصلاة والصيام والتصدق على الفقراء[3]. وقد كان قلقًا -منذ مدة طويلة- مما كان يعده أزمة تجتاح المجتمع العربي، فقد أَثْرَتْ قبيلتُه، قريش، في العقود الأخيرة بالاتِّجار في البُلدان المحيطة حتى غدت مكة مدينة تجارية مزدهرة. وفي غمرة التدافع المحموم نحو الثروة اندثرت بعض القيم القبلية القديمة، فإذا بالقرشيين يجنحون آنذاك إلى جمع المال على حساب بعض الأسر والعشائر الأشد فقرًا في القبيلة، بعد أن كان الضعفاء موضع عناية ورعاية، على ما تقضي بذلك شرائع البادية. وكذلك كان ثمة اضطراب روحي في مكة، وفي أنحاء شبه الجزيرة، فقد عرف العرب أن اليهودية والنصرانية، اللتين كانتا منتشرتين في الإمبراطوريتين

1 التزمنا وضع صيغة الصلاة على النبي ﷺ حيثما ورد اسمه الشريف في الكتاب.

2 الغار غار حراء، وهو في أعلى جبل النور.

3 في تاريخ الطبري (2: 300) أنه ﷺ كان يجاور في حراء شهرًا من كل سنة، ويطعم من جاءه من المساكين.

البيزنطية والفارسية، أرقى من موروثهم الديني الوثني، وذهب بعضهم إلى الاعتقاد بأن الله العظيم، من بين مجموع آلهتهم، هو الإله الذي يعبده اليهود والمسيحيون، غير أنه لم يرسل إلى العرب رسولًا، ولا أنزل عليهم كتابًا مقدسًا بلسانهم. وفي الحق أن اليهود والنصارى الذين لقيهم العرب كانوا كثيرًا ما يسخرون منهم لتنكبهم عن طريق الله. وفي أنحاء شبه الجزيرة العربية كانت القبائل تتقاتل في دورة قاتلة للأخذ بالثأر، حتى تبين لكثير من العقلاء من أبنائها أن العرب أمة ضائعةٌ، مبتوتةُ الصلة بالعالم المتحضر، ولا يقيم الله نفسُه لها وزنًا. وفي ليلة السابع عشر من رمضان، تغير ذلك كله عندما تنبه محمد ﷺ ليجد نفسه مغلوبًا بين يدي حضرة جليلة، تضمه ضمًّا شديدًا، حتى سمع الكلمات الأولى من الكتاب العربي المقدس الجديد تنساب من بين شفتيه.

ظل محمد ﷺ يكتم أمره لمدة عامين[1]، فلم يكن يُحدِّث أحدًا بما يتلقاه من الوحي إلا زوجَه خديجة، وابنَ عمها المسيحيَّ، ورقةَ بن نوفل، وكان كلاهما مؤمنًا بأن هذا الوحي من الله. على أن محمدًا ﷺ لم يستشعر القدرة على الدعوة إلا في سنة 612[2]، ثم جعل يكتسب الأتباع شيئًا فشيئًا: ابن عمه الصغير، علي بن أبي طالب، وصاحبَه أبا بكر، وعثمانَ بن عفان، ذلك التاجر الشاب الذي يرجع نسبه إلى أسرة قوية، هم بنو أمية. وكان كثير من المؤمنين، وفيهم نساء كثيرات، ينتمون إلى العشائر الأفقر، وآخرون أشقاهم ذلك الظلم الذي شاع حديثًا بمكة، والذي كان في رأيهم عدولًا عن الروح العربي. لقد كانت رسالة محمد ﷺ يسيرة، فهو لم يخبر العربَ بأي عقيدة جديدة عن الله، إذ كان معظم القرشيين يؤمنون

---

1 إذا كان المقصود الجهر بالدعوة، فالذي ذكره الطبري أن الأمر الإلهي جاء به بعد البعثة بثلاث سنوات، وذلك قوله تعالى: «**فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين**» (الحجر: 94)، وكان رسول الله ﷺ يدعو قبل ذلك سرًّا. انظر الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، 2: 318. وإذا كان المقصود الأمر المطلق بالدعوة بعد أن فَتَر الوحي مدة، فأرجح الأقوال في هذه المدة أنها أربعون يومًا، نزل بعدها قوله تعالى: «**يا أيها المدثر. قم فأنذر. وربك فكبر. وثيابك فطهر. والرجز فاهجر**» (المدثر: 1-5). انظر عبد الرحمن سالم. **الرسول: حياته وتطور الدعوة الإسلامية في عصره**، القاهرة: عالم الأدب، 2018م، 56-57.

2 الصواب سنة 613.

-كاليهود والنصارى- بأن الله خلق العالم، وأنه سيحاسب الناس في اليوم الآخر[1]. وكذلك لم يكن يعتقد أنه يؤسس دينًا جديدًا، وإنما أتى العربَ -الذين لم يخرج فيهم نبيٌّ قط- بعقيدة التوحيد المعروفة منذ قديم. وقد أكد أن من الخطأ جمعَ ثروة خاصة، وأن الصواب أن يكون المال دُولَةً بين الناس حتى يتأسس مجتمع تُحترم فيه حقوق الضعفاء والمساكين[2]. وإذا لم تعد قريش إلى جادّة الصواب، فستأفُل شمسها (كما تهاوت أمم أخرى ظالمة من قبل)؛ لأنهم كانوا يخرقون القوانين الأساسية للوجود.

لقد كانت هذه الأحكام هي لُبَّ الكتاب المقدس الجديد الذي سُمي «القرآن»؛ لأن معظم من آمن به -ومنهم محمد ﷺ نفسه- كانوا أميين، يتلقون أحكامه باستماعهم لقراءة سوره. وقد أُوحي إلى محمد ﷺ مُنجَّمًا، في إحدى وعشرين سنةً، حيث يتنزل الوحي -في الغالب- حلًّا لإشكال أو جوابًا لسؤال يطرأ على هذه الجماعة القليلة من المؤمنين. وكان في تنزل الوحي شدةٌ على محمد ﷺ، الذي يقول: «ما من مرة يوحَى إليَّ إلا ظننت أن نفسي تفيض»[3]، بل إن أثر هذا التنزل كان مروِّعًا في الأيام الأولى، ينتفض له جسده كلُّه، ويأخذه

---

1 كان إنكار البعث والجزاء من أصول الاعتقاد عند المشركين. وفي القرآن كثير من الآيات الدالة على ذلك، وحسبنا قوله تعالى حكايةً عن مشركي قريش، كما ذكره الطبري في تفسيره: «وَقَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلا سِحْرٌ مُبِينٌ (15) أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (16) أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (17) قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ (18)» (الصافات: 15-18)، وقوله تعالى: «بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (81) قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (83)» (المؤمنون: 81-83).

2 كلام الكاتبة يوهم أن للإسلام نزوعًا اشتراكيًّا، والحق أنه لا تنافي في الشريعة بين الغنى والإثراء وتأدية حقوق المساكين والضعفاء، ونصوص القرآن والسنة وسير الصحابة دالة على أن المجتمع المسلم الأول كان فيه الأغنياء والفقراء.

3 جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، في مكسيم رودنسون، **محمد** (*Mohammed*)، ترجمة آن كارتر، لندن، 1971، ص74.
أقول: في مسند أحمد (7071، بإسناد ضعفه شعيب الأرنؤوط)، عن عبد الله بن عمر، سألت النبي ﷺ: هل تُحس بالوحي؟ فقال: «أسمع صلاصل، ثم أسكت عند ذلك، فما من مرة يوحَى إليَّ إلا ظننت أن نفسي تَفيض». قال الخطابي: «والمراد أنه صوت متدارَك، يسمعه ولا يُبيِّن له، أولَ ما يسمعه، حتى يفهمه بعدُ. وقيل: هو صوت خفق أجنحة الملَك، والحكمة في تقدمه أن يُفرغ سمعه للوحي، فلا يُبقي فيه مكانًا لغيره» السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، حققه وخرج أحاديثه وحكم عليها شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 1429-2008، ص103.

عرق غزير في اليوم البارد، ويجد ثِقَلًا شديدًا، ويسمع نَبَآتٍ وأصواتًا غريبة. ويمكننا القول في عبارة دنيوية بحتة: إن محمدًا ﷺ كان يدرك المشكلات الكبرى التي تعترض قومَه على نحو أبعد غَوْرًا من معظم معاصريه، وأنه كان إذا «أصاخ» إلى الأحداث، أخذ يتعمق ذاته بقوة يطلب حلًّا يجمع إلى إقامة أحوال السياسة تنويرَ سبيل الروح. وقد كان يبدع أيضًا شكلًا أدبيًّا جديدًا يُعدُّ ذروة النثر والشعر العربيين[1]، حتى إن كثيرًا من المؤمنين الأوائل إنما دعاهم إلى اعتناق الإسلام جمالُ القرآن، الذي بلغ صداه أعمقَ مطامحهم، وتغلغل في شواغلهم الفكرية كما يتغلغل الفن العظيم، ثم أوحى إليهم وحيًا يتجاوز في عمقه رتبة العقل: أنْ غيِّروا حياتكم جملةً وتفصيلًا. وتعد قصة إسلام عمر بن الخطاب من أكثر القصص إثارةً، فقد كان مخلصًا للوثنية القديمة، عدوًّا لدودًا للرسالة المحمدية، عاقدًا عزمه على القضاء على الجماعة الجديدة. ولكنه كان عليمًا بالشعر العربي أيضًا، فما إن سمع كلمات القرآن لأول وهلة حتى أُخِذ ببلاغته غير المعهودة، واستلَّت عباراته -كما أخبر عمر نفسه- جميعَ ما كان في نفسه من سخائم تُجاه رسالته: «ما إن سمعت القرآن حتى رق قلبي وبكيت وخالطتني بشاشة الإسلام»[2].

وقد انتهى الأمر بأن سُميت الملة الجديدة الإسلام (مِن الاستسلام). فالمسلم، رجلًا كان أم امرأة، هو من يخضع خضوعًا كاملًا لله، ولما أمر به من أن تكون المعاملة بين الناس على ما تقتضيه العدالة والإنصاف والتعاطف. وكان هذا الموقف يتجلى في سجود الصلاة، التي كان يتعين على المسلمين أداؤها ثلاث مرات كل يوم[3] (وقد زيدت فيما بعد إلى خمس صلوات يوميًّا). والحق أن الأخلاق العربية القديمة كانت تجنح نحو المساواة، فلم يستسغ العرب

---

1 نسبة القرآن إلى النبي ﷺ إنشاءً وإبداعًا مبناه على معتقد الكاتبة، كما لا يخفى.

2 محمد بن إسحاق، سيرة رسول الله (ترجمة وتحرير ألفرد جيوم، حياة محمد (*The Life of Muhammad*)، لندن، 1955)، ص158.

3 لا أعلم مصدر الكاتبة فيما زعمته من أن الصلاة المكتوبة كانت -أول الأمر- ثلاث صلوات. والمشهور أنها كانت صلاتين. يقول الدكتور جواد علي: «فصلاة المسلمين الأولى -إذن- صلاتان: صلاة في أول النهار، دَعَوْها بصلاة الضحى، وصلاة في العصر، دعوها صلاة العشي. ويمثل هذا الرأي رأي أكثر العلماء». جواد علي، **تاريخ الصلاة في الإسلام**، بغداد: مطبعة ضياء، دون بيانات نشر، ص28. ولعل المؤلفة اعتبرت الأمر بقيام الليل، فجعلته الفريضة الثالثة، قبل نسخ ذلك كله بالصلوات الخمس.

فكرة المَلَكية، ونَفَرَتْ نفوسُهم من الانبطاح على الأرض [بين يدي الملك] كالعبيد، ولكن السجود إنما شُرع لمواجهة الغطرسة الشديدة والغنى الذي كان يفشو فشوًّا سريعًا في مكة. إن هيئة المسلمين [في السجود] ستعيد تهذيبهم حين تعلمهم أن ينخلعوا عن كبريائهم وعن أنانيتهم، وأن يتذكروا أنهم لم يكونوا شيئًا مذكورًا بين يدي الله. وقد كان يجب على المسلمين -طاعةً للأمر القرآني الحاسم- أن يعطوا نصيبًا مفروضًا من أموالهم للفقراء (الزكاة)، وكانوا يصومون كذلك شهر رمضان ليُذَكِّروا أنفسهم بالحرمان الذي يعانيه الفقراء الذين لا يجدون ما يطعمون ولا ما يشربون حين يستبد بهم الجوع والعطش.

من أجل ذلك كانت العدالة الاجتماعية هي الفضيلة الكبرى للإسلام، فأول واجبات المسلمين أن يبنوا أمة يشيع التراحم [بين أبنائها]، وتُوزع الثروة توزيعًا عادلًا. وهذا الأمر أهم من [الاشتغال] بأي معتقد عن الله[1]. وقد كان القرآن يُهوِّن من شأن النظر العقلي في المسائل العقدية، ويسميه (ظنًّا)، وهو اتباع الهوى في تفسير مسائل لا يحيط بها البيان، ولا يستطيع بلوغَ اليقين فيها -بأي سبيل- إنسان. وبدا أنه لا جدوى من الخوض في هذه العقائد الغامضة، وأن الأهم إنما هو الجهاد من أجل حياة تكون على وفق ما يريده الله من بني الإنسان. وسوف تحظى الرعاية السياسية والاجتماعية بقيمة مقدسة لدى المسلمين. فإذا ازدهرت الأمة، كان ازدهارها دليلًا على أن المسلمين يحيون على وفق الإرادة الإلهية. وتجربةُ العيش في أمة إسلامية حقيقية، تأخذ نفسها بهذا الاستسلام الوجودي لله، من شأنه أن يعطي المسلمين إشارات عن التعالي المقدس. وقد كان من ثمرة ذلك أنهم غدوًا يتأثرون تأثرًا عميقًا بأي محنة أو مذلة تذوق الأمة مرارتها، على نحو ما يحدث للمسيحيين إذا رأوْا كافرًا يطأ الإنجيل بأقدامه، أو يمزق خبز القربان المقدس.

---

1 هذا من «شطحات» الكاتبة أيضًا؛ لأن وثاقة العقيدة في النفوس هي التي تحمل أصحابها على التوادِّ فيما بينهم، وما كان الأنصار ليرضوْا باحتمال المهاجرين ومؤاخاتهم، ثم بما تقتضيه هذه المؤاخاة من المشاركة في المساكن والأموال، لولا توثق الإيمان في قلوبهم، وبهذا وصفهم القرآن في قوله تعالى: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر: 9).

لقد كان هذا الشاغل الاجتماعي يمثل -دائمًا- جزءًا مهمًّا من رؤى الديانات العالمية الكبرى، التي أخذت في التطور في إبان العصر الذي يطلق عليه المؤرخون «العصر المحوري» (Axial Age) (من القرن الثامن إلى القرن الثالث قبل الميلاد)[1]، عندما تطورت الحضارة، كما نعرفها، جنبًا إلى جنبٍ مع المعتقدات الدينية التي لم تزل تقوت البشرية: الطاوية والكونفشيوسية في الصين، والهندوسية والبوذية في شبه القارة الهندية، وديانات التوحيد في الشرق الأوسط، والمذهب العقلي (rationalism) في أوروبا[2]. فجميع هذه المعتقدات أصلحت الوثنية القديمة، التي لم تعد تلائم المجتمعات -الأوسع والأعقد- التي تطورت حين أوجد الناس الاقتصاد التجاري القادر على تدعيم هذا الجهد الثقافي. وفي البُلدان الكبرى، اتسعت آفاق النظر لدى أهلها، فلم تعد العبادات المحلية القديمة مناسبة. أما معتقدات العصر المحوري، فقد جَعلت نُصب عينيها -باطراد- الإلهَ الواحد، أو أيَّ رمز أعلى للتسامي. وكانت كل واحدة منها مشغولة بالظلم الأساسي الذي غشي مجتمعها. والحق أن جميع حضارات ما قبل العصر الحديث كانت تعتمد في اقتصادها اعتمادًا أساسيًّا على فائض المنتجات الزراعية؛ ولذلك عولت على عمل الفلاحين الذين لم يسعهم أن يُحَصِّلوا ثقافة عالية؛ إذ كانت هذه حكرًا على النخبة، واقتضت مواجهة ذلك أن تؤكد الأديان الجديدة أهمية العطف والإحسان. وقد كانت جزيرة العرب بمنأى عن العالم المتحضر، وكان مُناخها القاسي مؤذنًا بأن العرب يعيشون على شفا الموت جوعًا، فلم تكن هناك طريقة يستطيعون بها تكسب أي فائض زراعي من شأنه أن يضعهم على قدم المساواة

---

1 يرجع مصطلح «العصر المحوري» إلى المصطلح (*Achsenzeit*) الذي اخترعه الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز، مشيرًا به إلى العصر الذي يمتد من القرن الثامن إلى القرن الثالث قبل الميلاد. وفي رأيه أن هذا العصر شهد تغيرًا في طرائق التفكير الديني والفلسفي في بلاد فارس والهند والصين وفي العالم الإغريقي الروماني. وقد حدد ياسبرز كبار مفكري هذا العصر ممن كان لهم أثر عميق في مستقبل الفلسفة والدين.

2 «المذهب العقلي - بوجه عام- مذهب يقول بسلطان العقل، ويرد الأشياء إلى أسباب معقولة، ويطبَّق في العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة. وبوجه خاص: نظرية تفسر المعرفة في ضوء مبادئ أولية وضرورية، وترى أنه لا سبيل إلى معرفة بدونها؛ لأن الحواس لا تستطيع أن تزودنا إلا بمعلومات غامضة ومؤقتة. ويقابل المذهب التجريبي (empiricism)» مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الفلسفي**، ص178، رقم (921).

مع فارس الساسانية أو مع بيزنطة. ولكن نظرتهم أخذت تتغير حين بدأت قريش في تطوير اقتصاد السوق. وعلى الرغم من أن كثيرين أقاموا -راضين- على وثنيتهم القديمة، فقد كان هناك اتجاه متزايد لعبادة الله الواحد لا شريك له، وكان هناك أيضًا -كما رأينا- قلق متزايد من عدم المساواة في الحضارة الجديدة التي كانت تتنامى في مكة، حتى أصبح العرب الآن مستعدين لديانة عصرهم المحوري.

على أن ذلك لا يعني الاطِّراح الكلي للموروث، فجميع أنبياء العصر المحوري ومصلحوه إنما بنوْا على الشعائر الوثنية القديمة لبلادهم، وكذلك فعل محمد ﷺ[1]. لقد طلب منهم أن يكفوا عن عبادة الآلهة العربية المعروفة، كمَنَاة واللات والعُزَّى، وأن يعبدوا -مع هذا- الله وحده، ووصف القرآن الآلهة الوثنية بأنها أشبهُ بزعماء القبائل الضِّعاف[2]، الذين يقفون عقبة في طريق شعوبهم؛ لأنهم عاجزون عن توفير الحماية المناسبة لهم. ولم يقدم القرآن أي حجة فلسفية لعقيدة التوحيد، وإنما كان منهجه عمليًّا، فكان بذلك دعاءً للبرجماتيين العرب. وقد ذكر القرآن أن الدين القديم ليس بشيء[3]، فقد كان هناك شعور بالضيق الرُّوحي، وصراعات مزمنة مهلكة، وظلم ينتهك أفضل التقاليد والعادات العربية. وليس من سبيل [للنجاة] سوى الإله الواحد والأمة الواحدة التي تُساس بالعدل والمساواة.

1 يبدو هذا الكلام عجيبًا! ولعل الكاتبة أرادت ما أقره الإسلام من بعض الشعائر التي عرفها العرب قبل بعثة النبي ﷺ، مما كان قد بقي من الملة الإبراهيمية، كالحج وما يتصل به. ولعلها أرادت أن النبي ﷺ لم يأت بما ينقض أصل العبادة، ولكنه صَرَفَ المشركين عن عبادة آلهة كثيرة إلى عبادة الله الواحد، فهو لم ينكر «مفهوم» العبادة من حيث هو، ولكنه بنى دعوته على أصل راسخ في النفوس، وهو أنه لا بد من إله معبود يخضع له الإنسان ويعبده. وفي هذا ما لا يخفى من «هوان» مسألة التوحيد في نظر المؤلفة، وهو أثر من آثار الاستغراق في الكثرة الذي ابتليت به العقلية الحديثة عامة.

2 لم أقف في كتاب الله على هذا المعنى، إلا أن تكون الكاتبة أرادت ما جاء في صفة الأوثان من أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تضر ولا تنفع.

3 القرآن، الفرقان: 3، العنكبوت: 17، الحاقة: 44. وجميع الاقتباسات القرآنية مأخوذة من ترجمة محمد أسد «*The Message of the Quran*» Gibraltar، 1980.

أقول: لا أدري ما علاقة الآية 44 من سورة الحاقة «ولو تقول علينا بعض الأقاويل» بسياق الكلام في هذا الموطن

وقد أكد القرآن، بحسم كذلك، أن رسالته ليست إلا «تذكيرًا» بالحقائق التي يعلمها كلُّ أحد[1]. وهذه الرسالة هي الدين الأول الذي دعا إليه الأنبياء السابقون الناسَ أجمعين، وما كان الله ليذر الخلق في عَمَاية عن كيفية معاشهم، وما من أمةٍ إلا خلا فيها نذير. وقد أخبرت السنة بعد ذلك أن عِدَّةَ الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفًا، وهذا عدد رمزي يراد به ما لا يحصى[2]. وكلُّ نبي أتى قومه بكتاب إلهي موحًى[3]، ولعلهم يختلفون في التعبير عن حقائق الدين الإلهي، ولكن الرسالة تكون دائمًا واحدة من حيث الجوهر. والآن قد بعث الله إلى قريش نبيًّا وكتابًا، ولم يزل القرآن ينبه على أن محمدًا ﷺ لم يأت لينقض الأديان الأولى، ولا ليعارض الأنبياء الذين بُعثوا بها، ولا ليبتدع دينًا جديدًا، فرسالته هي عينُ ما جاء به إبراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام[4]. ولم يذكر القرآن سوى هؤلاء الأنبياء الذين كانوا معروفين لدى العرب[5]، ولكن علماء المسلمين يذهبون اليوم إلى أن محمدًا ﷺ كان على علم بالبوذيين والهندوس وبسكان أستراليا الأصلاء وبالأمريكيين الأصليين، وأن القرآن قد أيد حكماءهم أيضًا؛ لأن جميع الأديان الصحيحة التي تخضع لله في جميع أمرها أبت عبادة آلهة من صنع البشر، وبشرت بأن العدالة والمساواة جاءتا من المصدر الإلهي نفسه. ولذلك لم يسأل محمد ﷺ أحدًا من اليهود والنصارى أن يعتنق الإسلام، اللهم إلا أن يريدوا هم ذلك؛ لأنهم تلقوْا ما يخصهم من الوحي السماوي صالحًا تمامًا. وقد أكد القرآن بقوة أنه

---

1 القرآن، عبس: 11.

2 في القرآن ما يدل -إجمالًا- على كثرة الرسل والأنبياء عليهم السلام، كقوله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ (النساء: 164)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ (فاطر: 24). أما الأحاديث الواردة في عِدَّة الأنبياء والرسل عليهم السلام، فقد حكم الحفاظ بضعفها، وأشهرها حديث أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا»، قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير»، قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: «آدم». رواه ابن حبان (361).

3 كلام غير صحيح، فما كل نبي أتى بكتاب جديد.

4 القرآن، البقرة: 129-132، الصف: 6.

5 بل ذكر أنبياء آخرين، منهم آدم ونوح وإسماعيل وزكريا ويحيى وذو النون ويونس وهود ويوسف واليسع وذو الكفل عليهم صلاة الله وسلامه.

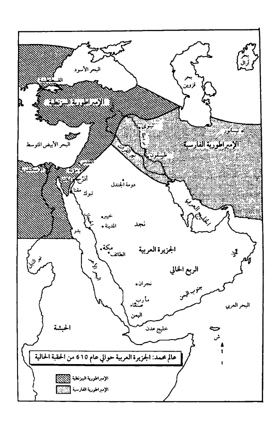
«لا إكراه في الدين»[1]، وأمر المسلمين باحترام عقائد اليهود والنصارى، الذين سماهم القرآن «أهل الكتاب»، وهو المصطلح الذي يترجم عادةً إلى «People of the Book»، وإن كان الأدق أن يترجم إلى «أهل وحي سابق» «people of an earlier revelation»: ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون[2].

إن ثقافتنا الأحدث هي وحدها التي تستطيع أن تتيح تقدير الإبداع ونبذ التقاليد جملة. وفي مجتمع ما قبل الحداثة، كان الاستمرار حاسمًا. ولم يكن يدور بخَلَد محمد ﷺ أن تكون هناك قطيعة صارمة مع الماضي، أو مع المجتمعات الدينية الأخرى، وإنما كان يبتغي أن يرسِّخ الكتاب الإلهي الجديد في أرض الجزيرة العربية.

من أجل ذلك أقام المسلمون على ممارسة الشعائر المعتادة عند الكعبة في قلب مكة، وتُعد [الكعبة] أهم مركز للعبادة في جزيرة العرب. وهي بناء موغلٌ في القدم، حتى في أيام محمدﷺ، وكان المعنى الأصلي للشعيرة المرتبطة بها قد نُسي، ولكنها ظلت محبوبة من قِبَل العرب، الذين كانوا يجتمعون من جميع أنحاء شبه الجزيرة في كلِّ عام للحج، فكانوا يطوفون بالبيت سبعًا، متبعين اتجاه الشمس حول الأرض، ويُقَبِّلون الحجر الأسود، المثبَّت في جدران الكعبة. والأرجح أن هذا الحجر كان نيزكًا اندفع ذات مرة نحو الأرض ليصل أسباب هذا

1 القرآن، البقرة: 256.

2 القرآن، العنكبوت: 46.
أقول: في مجموع الكلام تلبيس من الكاتبة؛ لأنه ليس في الآية الدلالة على أن رسول الله ﷺ لم يَدع اليهود والنصارى إلى الإسلام، بل فيها الدليل على عكس ذلك، وإلا ففيم يكون الجدل بينهم وبين المسلمين؟ فالمسلمون لم يؤمروا في الآية بترك الجدل، ولكن بأن يكون بالتي هي أحسن، قال الطبري: «أي بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على حججه». وليس في الآية التسليم بصحة ما معهم من الدين في ذلك الزمان، وإنما فيها الإيمان بما أنزل إليهم، وهذا لا نزاع فيه، وليسا سواءً، فإن ما كان معهم ليس هو الذي أنزل إليهم، كما صرحت بذلك آيات أخرى بأنهم «يحرفون الكلم عن مواضعه» (المائدة: 13)، وأن فريقًا منهم «يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون» (آل عمران: 78)، وإذا كان ذلك كذلك، فليس في الآية الأمر بالتسليم بصحة ما معهم، وهذا بين. والترجمة التي اقترحتها الكاتبة لعبارة «أهل الكتاب» قد تابعت فيها محمد أسد في ترجمته للقرآن.



عالم محمد: الجزيرة العربية حوالي عام 610 من الحقبة الحالية

المكان بالعالم السماوي[1]. ومن الممكن أن تؤدّى هذه الشعائر (التي تسمى عمرة) في أي وقت. أما الحج فيقتضي سعي الحجيج من الصفا، وهو إلى جوار الكعبة، عابرين الوادي إلى المروة، حيث يُصلُّون، ثم يتحركون بعد ذلك إلى ضواحي مكة، حيث يقومون الليل كله أيقاظًا في سهل عرفات، لينطلقوا بعده إلى المزدلفة، ثم يرموا الجمار في منى، ويحلقوا رؤوسهم، حتى إذا كان عيد الأضحى، وهو آخر أيام الحج، نحروا الأضحيات.

لقد كان المثل الأعلى للأمة جوهريًّا في الشعائر التي تمارس عند الكعبة، فكل عنف محرمٌ أبدًا في مكة وما حولها، وكان هذا عاملاً رئيسًا في النجاح التجاري لقريش، لأنه مكّن العرب من الاتجار هناك دون أن يساورهم الخوف من عوادي الثأر. ويحرم في الحج حمل السلاح، والجدل، وقتل الصيد، بل يحرم قتل الحشرات والرفث. ومن الواضح أن هذا كله كان موافقًا للمثل الأعلى الذي يراه محمد ﷺ للأمة، وقد كان هو نفسه محبًّا للكعبة، كثيرًا ما يؤدي مناسك العمرة، ويحب قراءة القرآن في جوارها. ومن الناحية الرسمية كانت الكعبة مهداة لهُبَل، وهو إله نَبَطي، كما قام من حولها ثلاثمائة وستون صنمًا، لعلها بعدد أيام السنة. ولكن يبدو أنها كانت تُعظم في زمان محمد ﷺ بوصفها بيت الله، الإله الأعظم. وفي هذا دليل على سيادة الاعتقاد بأن الله هو نفسه ذلك الإله الذي يعبده الموحدون من عرب القبائل الشمالية على حدود الإمبراطورية البيزنطية، الذين اعتنقوا المسيحية، ودأبوا على الحج إلى جوار الوثنيين. وعلى الرغم من ذلك، لم يزل محمد ﷺ في أوائل دعوته يستقبل بيت المقدس في صلاته، وهو المدينة المقدسة عند أهل الكتاب، موليًا ظهره للمشركين عند الكعبة. وفي هذا ما يدل على رغبته في إدخال العرب في أسرة التوحيد.

لقد اكتسب محمد ﷺ قليلًا من الأتباع، ثم انتهى الأمر إلى أن اعتنق الإسلام نحوُ سبعين أسرة. وكان صناديد قريش يُغفلون أمره أولًا، حتى إذا كانت سنة 616 أبدوْا

---

1 في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلَ الحجرُ الأسوَدُ منَ الجنَّةِ، وَهوَ أشدُّ بياضًا منَ اللَّبنِ، فَسَوَّدَتْهُ خطايا بَني آدمَ» الترمذي (877) واللفظ له، وأحمد (2795). قال الترمذي: حديث ابن عباس حسن صحيح. (المترجم). [والذي عليه علماء الحديث أنه مختلف في صحة هذا الحديث. (المراجع)].

غضبهم الشديد منه لأنه يحقِّر ما كان يعبد آباؤهم، ولأنه ظاهر الكذب في دعواه النبوة. ومما أثار حفائظهم خاصة وصفُ القرآن لليوم الآخر، حيث أنكروه لما فيه من سذاجة ومخالفة للعقل، ولم يكن العرب يؤمنون بالحياة الأخرى، ولا تطمئن نفوسهم إلى أمثال هذه الخيالات[1]. على أن أشد ما كان يزعجهم أن القرآن تضمن هذه العقيدة اليهودية المسيحية التي تُطيح بنظامهم الرأسمالي: ففي اليوم الآخر، لن تغني عنهم أموالهم ولا قُوَّتُهم شيئًا، وكل نفس بما كسبت رهينة، فلِمَ لم تكن لهم عناية بالفقراء؟ وفيم كان تكديسهم الأموال بدلًا من تفريقها وتوزيعها؟ أغلب الظن أن القرشيين من أهل الإحسان في مكة الجديدة لم يكونوا يلتفتون إلى هذا النمط من الكلام، وإنما نمت المعارضة على يدي أبي الحكم (الذي يسمى في القرآن أبا جهل[2])، وأبي سفيان، وهو رجل شديد الذكاء وكان من قبلُ من أصدقاء محمد ﷺ[3]، وسهيل بن عمرو، وهو وثني متدين. لقد أزعجتهم جميعًا فكرة ترك ما كان يعبد آباؤهم، وكان لهم جميعًا أقارب قد دخلوا في دين الإسلام، فملك نفوسَهم خوفٌ من أن يكون محمد ﷺ إنما يرمي إلى إحكام قبضته على مكة. والحق أن القرآن نفى عن محمد ﷺ كل صبغة سياسية، فما هو إلا «نذير»[4]، ولكن حَتَّامَ سيرتضي رجل، يدعي أنه يتلقى الأحكام من الله، على قبول قواعد يُمليها البشر؟

ومهما يكن من شيء، فقد تدهورت العلاقات بشدة، وفرض أبو جهل مقاطعة على عشيرة محمد ﷺ، فمنع القرشيين من مناكحة المسلمين ومن الاتجار معهم، ويعنى هذا أن

---

1 يبدو هذا الكلام مناقضًا لما أثبتته المؤلفة سلفًا من أن معظم القرشيين كانوا يؤمنون بالجزاء الأخروي.

2 لم يرد ذكر لأبي جهل في القرآن بهذا الاسم، وإنما عرف به في كتب الآثار والسير والتاريخ.

3 الذي ورد في مصادرنا التاريخية أن النبي ﷺ تزوج أمَّ حبيبة بنت أبي سفيان، واسمُه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وكان أسنَّ من رسول الله ﷺ بعشر سنوات، ومات في خلافة عثمان رضي الله عنه. ولم أقف على خبر هذه الصداقة قبل البعثة. انظر مثلًا ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 1429هـ/ 2008م. 5: 227–232، ترجمة (4068). (المترجم). [أبو سفيان الذي كان صديقًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لداته هو أبو سفيان بن الحارث. (المراجع)].

4 القرآن، المدثر: 1–5، 8–10، الغاشية: 21، 22.

أحدًا لا يستطيع أن يبيعهم طعامًا. واستمر هذا الحظر لمدة عامين، ولعل قلة الطعام كانت من وراء موت خديجة، زوج محمد ﷺ وحبيبته، ومن المتيقن أن هذه القلة أتت على أموال بعض المسلمين. أما العبيد الذين اعتنقوا الإسلام، فقد لاقوا أسوأ معاملة، إذ كانوا يُقيَّدون ويُتركون للهيب الشمس يحرق أجسادهم. واشتد البلاء في سنة 619 بموت أبي طالب، عمّ محمد ﷺ ووليه، وكان محمد ﷺ يتيمًا، إذ مات أبواه في صغره. ومن المعلوم في أعراف الثأر عند العرب أن الرجل متى فقد وليه أمكن قتله دون عقاب، وقد وجد محمد ﷺ مشقة كبيرة في العثور على زعيم مكي لموالاته. والخلاصة أن موقف الأمة [الناشئة] قد غدا مضطربًا في مكة، فكان لا بد من إيجاد حل آخر.

من أجل ذلك كان محمد ﷺ مستعدًّا للاستماع إلى وفد من زعماء يثرب. وهي مستوطنة زراعية تقع على بعد 250 ميلًا إلى الشمال من مكة، وكانت طائفة من القبائل قد تخلت عن حياة البداوة، وأقامت بها، غير أنها تبينت -بعد قرون من الحروب على السهول- أن عيشها في سلام معًا ضرب من المحال، وتوالت النزاعات المهلكة في هذه المستوطنة واحدًا تلو الآخر. وقد اعتنقت بعض هذه القبائل اليهوديةَ، أو كانت منحدرة من أصول يهودية، ولذلك ألِف أهل يثرب الأفكار التوحيدية، فلم تَسْتَرِقَّهم الوثنية القديمة، غير أنهم كان يائسين من إيجاد حل جديد يتيح لهم العيش معًا في مجتمع واحد. وفي موسم الحج من سنة 620، اعتنق مبعوثوها، الذين دنَوْا من محمد ﷺ، الإسلام، وعاهدوا المسلمين أنِ الدمَ الدمَ والهدمَ الهدمَ [يعني ألا يقتل بعضهم بعضًا، وأن يكونوا يدًا على من عاداهم]، وانتهى الأمر بالمسلمين إلى أن شدوا رحالهم مهاجرين إلى يثرب. وقد كاد محمد ﷺ يقتل بعد موت وليه وناصره [من قريش]، لولا أنه نجح هو وأبو بكر في الخروج [مهاجريْن].

وتمثل الهجرة بداية العهد الإسلامي؛ لأن محمدًا ﷺ استطاع بعدها تطبيق النموذج القرآني تطبيقًا كاملًا، وبها دخل الإسلام التاريخ. وفي الحق أن الهجرة لم تكن مجرد تغيير للمُقام، ولكنها كانت خطوة ثورية؛ لأن القبيلة عند عرب ما قبل الإسلام كانت قيمة مقدسة، فلم يتسامع الناس أن أحدًا أعرض عن بني جِلدته، واتصل بآخرين سواهم، فقد كان هذا أشبه بالكفر، وما كان للقرشيين أن يُغْضُوا عن هذا الانشقاق، فأخذوا أنفسهم

بالقضاء على الأمة [المسلمة] في يثرب. وكان محمد ﷺ قد أصبح زعيمًا لطائفة من القبائل التي لا تصل بينها أسباب القربى، ولكنْ وحدةُ الفكر، وكان هذا بِدْعًا معجبًا في المجتمع العربي. و [في يثرب] لم يُكرَه أحد على اعتناق دين القرآن، ولكن كان المسلمون والوثنيون واليهود ينتمون إلى الأمة، فلا يهاجم بعضهم بعضًا، وإنما يتعاهدون على الحماية فيما بينهم. وقد ذاعت أخبار هذه «القبيلة العظمى» وشاعت. وعلى الرغم من أن أحدًا لم يعتقد في البداية بقاءها، فقد ثبت أنها كانت مصدر إلهام يبث السلام في شبه جزيرة العرب قبل وفاة النبي ﷺ في سنة 632، أي بعد الهجرة بعشرة أعوام فحسب.

وقد أصبحت يثرب تعرف باسم «المدينة» لأنها غدت أنموذج المجتمع المسلم المثالي. ولما قدم محمد ﷺ إليها كان من أول أعماله فيها أنْ بنى مسجدًا، وكان مبنى هذا المسجد خشنًا غليظًا يكشف عن وجه التقشف في النموذج الإسلامي الأول، فسقفه محمول على جذوع الأشجار، وقبلته معينة بحجر، والنبي يستند في خطبه إلى جذع شجرة. وسوف تبنى جميع المساجد بعد ذلك -ما أمكن- على هذا النسق. وقد كان هناك فناء يجتمع فيه المسلمون لمناقشة شؤونهم الاجتماعية والسياسية والعسكرية والدينية كذلك. ومن حول هذا الفناء يعيش محمد ﷺ وأزواجه في حجرات صغيرة. وجرى الأمر في المسجد على خلاف ما كان عليه في الكنيسة التي أُقصيت عن كل نشاط دنيوي، وقُصرت على العبادة، في حين لم يُستبعد أيُّ نشاط قطُّ عن ساحة المسجد، فبِحَسَب المنظور القرآني لا انفصام بين المقدس والدنيوي، ولا بين الديني والسياسي، ولا بين الجنس والعبادة، فالحياة في مجموعها يمكن أن تكون مقدسة، ويتعين العمل فيها على وفق المنهج الإلهي. وقد كان التوحيد هو الغاية من وراء ذلك، وهو دمج الحياة كلها في مجتمع موحَّد، مع ما في ذلك للمسلمين من إشارة إلى الوحدة التي هي الله.

وكثيرًا ما التفت الغرب إلى زوجات محمد ﷺ الكثيرات، ولكن من الخطأ أن يُظن بالنبي أنه كان مستغرقًا في لذائذه الحسية، كما كان يصنع بعض الحكام المسلمين بعد ذلك. ففي مكة، لم يكن له من زوج سوى خديجة، مع أن تعدد الزوجات كان شائعًا في شبه جزيرة العرب. وعلى الرغم من أنها كانت أسنَّ منه، فقد أوتي منها ستة من الولد، لم يبق منهم

سوى بناته الأربع. ولما أصبح سيدًا عظيمًا في المدينة، تعين أن يكون له «حريم» كبير، ولكن معظم هذه الزيجات كانت لاعتبارات سياسية، ووجه ذلك أنه لما كان بصدد تكوين «قبيلة عظمى»، فقد كان حريصًا على توطيد أواصر الزواج مع نفر من أقرب أصحابه إليه، طلبًا لمزيد من القرب، فتزوج من عائشة بنت أبي بكر، وكانت أحب زوجاته إليه، ومن حفصة بنت عمر بن الخطاب، كما زوّج عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب اثنتين من بناته. وكثير من نسائه كن عجائز، لا عائل لهن، أو كن ذوات صلات بزعماء القبائل التي حالفت الأمة. ولم يرزق النبي من أي منهن بولد[1]. وفي بعض الأحيان، كانت نساؤه تثير بعض الصعاب ولا تجلب المتعة، فقد تشاجرن ذات مرة في قسمة الغنائم بعد إحدى الغزوات، فهددهن النبي ﷺ بطلاقهن جميعًا إذا لم يلتزمن في معاشهن التزامًا صارمًا بالقيم الإسلامية[2]. ولكن سيظل صحيحًا أيضًا أن محمدًا ﷺ كان من الرجال القليلين الذين يحسنون صحبة النساء، حتى إن بعض أصحابه تعجب من حسن عشرته لزوجاته، وكيف كن يحدثنه، ويرجعن إليه الجواب. وقد كان يَقُمّ بيته، ويخيط ثوبه، ويكون في مهنة أهله. ودأب على اصطحاب إحدى نسائه في غزواته، يستشيرها ويضع مشورتها موضع الاعتبار. وفي إحدى المرات أسهمت أذكى أزواجه، أمُّ سلمة، في منع الفتنة.

لقد كان تحرير المرأة أمرًا محببًا إلى قلب النبي ﷺ. وكذلك منحها القرآن الحق في الإرث وفي الطلاق قبل أن تنال المرأة الغربية هذين الحقين بقرون. وفي القرآن أيضًا حديث عن درجة معينة من الحجاب والعزلة فيما يخص أزواج النبي ﷺ، ولكن ليس فيه البتة ما

1 وقد ولدت له جاريته مريم، التي كانت مسيحية ولم تكن من زوجاته، ولدًا، هو إبراهيم الذي مات صغيرًا، فحزن النبي ﷺ لذلك حزنًا شديدًا.
أقول: المراد السيدة مارية القبطية، وقد كانت مسيحية ثم أسلمت هي وأختها سيرين وهما في طريقهما إلى المدينة هديةً من المقوقس حاكم مصر إلى رسول الله ﷺ.

2 القرآن، الأحزاب: 28-29.
أقول: الإشارة إلى آيات التخيير، وهي قوله تعالى: «يأيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحًا جميلا. وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرًا عظيمًا»، وذلك أن بعض نساء النبي ﷺ كن سألنه شيئًا من عرَض الدنيا: إما توسعة في النفقة أو غير ذلك، فهجرهن شهرًا، ثم نزل التخيير، فلما خيرهن، اخترن جميعًا الله ورسوله والدار الآخرة. وليس في مساق الآيات ذكر لغنائم ولا لغزوة، كما ظنت الكاتبة.

يوجب العزلة على جميع النساء، ولا إقصاءهن في جزء منفصل داخل البيت، وإن كانت هذه العادات قد وجدت من يعمل بها بعد وفاة النبي ﷺ بثلاثة أجيال أو أربعة، وذلك أن المسلمين في ذلك العهد كانوا يتبعون سَنن النصارى اليونان في بيزنطة، الذين أقاموا مدة طويلة على عزل نسائهم على هذا النحو، بل لقد أخذوا عنهم بغض النساء. وفي القرآن أن الرجال والنساء سواءٌ أمام الله، لا فرق فيها يُناط بهم من واجبات ومسئوليات[1]. وفيه أيضًا إباحة تعدد الزوجات، فحين كان المسلمون يُقتلون في حروبهم ضد [كفار] مكة، ويذرون النساء بلا عائل، أبيح للرجل أن يجمع أربع زوجات شريطة العدالة بينهن، وعدم إيثار إحداهن على الأخرى[2]. وقد أسهمت نساء العهد الأول في المدينة في الحياة العامة إسهامًا كاملًا، بل إن بعضهن قاتلن -وفقًا للأعراف العربية- إلى جوار الرجال في المعارك. ويبدو أنهن لم يعرفن في الإسلام قهرًا ولا تضييقًا، على الرغم من أن الرجال قد احتجنوا الدين بعد ذلك -كما حدث في المسيحية- وجعلوه متماشيًا مع النظام الأبوي (البطريركي) السائد[3].

وفي السنوات الأولى من العهد المدني كان هناك أمران مهمان، فقد بدا محمد ﷺ شديد الحماسة لإمكان العمل عن كثب مع القبائل اليهودية، حتى إنه قام -بعد الهجرة بقليل- ببعض الأعمال التي تغيا بها مزيدًا من تقريب الإسلام من اليهودية (كصلاة الجمعة، في حين كان اليهود يستعدون ليوم السبت، وكصيام يوم كيبور[4]). ولما أبى يهود المدينة الإقرار

1 القرآن، الأحزاب: 35.

2 القرآن، النساء: 3.

3 المراد بالنظام البطريركي أو الأبوي نظام اجتماعي تكون السلطة والقوة فيه للرجال في جميع المجالات السياسية والأخلاقية والاقتصادية.

4 يوم كيبور، أو عيد الغفران، هو أقدس أيام السنة العبرية، وهو اليوم العاشر من شهر تشريه [تشرين] (الشهر الأول في التقويم اليهودي)، وهو يوم صلاة وصيام، ويحظر فيه على اليهود كل ما يحظر عليهم في أيام السبت. ولعل الكاتبة تشير هنا إلى صيام النبي ﷺ يوم عاشوراء بعد أن علم أن اليهود يصومونه شكرًا لله على نجاة موسى عليه السلام وبني إسرائيل من بطش فرعون، فقال ﷺ: «فأنا أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه» (متفق عليه). وفي الصحيحين أيضًا من حديث عائشة رضي الله عنها أن قريشًا كانت تصوم عاشوراء في الجاهلية، وأن رسول الله ﷺ كان يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه». ومما تنبغي الإشارة إليه هنا أيضًا أن موافقة أهل الكتاب كانت في أول الأمر، ثم مال ﷺ بعد ذلك إلى مخالفتهم، ومن ذلك أنه لما قيل له في عاشوراء إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى، عزم أن يصوم اليوم التاسع من العام المقبل، طلبًا للمخالفة.

بنبوته شق ذلك عليه، وكان له أكبر الأثر في حياته. فعند اليهود أن زمان النبوة انقطع، فلم يكن عجبًا أن ينكروا نبوة محمد ﷺ، ولكن الجدل مع يهود المدينة شغل جزءًا كبيرًا من القرآن، والظاهر أنه كان يزعج محمدًا ﷺ. وتختلف قصص القرآن عن بعض الأنبياء، كنوح وموسى، عما جاء في الإنجيل، وكان كثير من اليهود يسخرون منها إذا تليت عليهم في المسجد. والحق أن القبائل اليهودية الثلاث قد ساءها هيمنة محمد ﷺ، فشكلوا جبهة قوية قبل وصوله إلى المستوطنة [المدينة]، ثم أحسوا بانحسار سلطانه، فعزموا على التخلص منه.

على أن نفرًا من يهود العشائر الصغيرة أظهروا المودة نحوه ﷺ، وعززوا معرفته بالكتاب المقدس اليهودي. وقد أبدى ﷺ السرور خاصة عندما سمع أن سفر التكوين يذكر ابنين لإبراهيم: إسحاق وإسماعيل. وإسماعيل هو ابن إبراهيم من جاريته هاجر. وقد تَوَجَّبَ على إبراهيم أن يخرج بهاجر وإسماعيل إلى البَرِّيَّة، غير أن الله أنقذهم، ووعد بأن يكون إسماعيل أيضًا أبًا لأمة عظيمة: العرب[1]. وقد جاء في الآثار أن هاجر وإسماعيل أقاما بمكة، وأن إبراهيم كان يزورهم ثمة، وأنه وإسماعيل أعادا بناء الكعبة (التي كانت قد بنيت في عهد آدم، ثم تهدمت بعد ذلك)[2]. والحق أن هذا كان ينزل من محمد ﷺ منزل الرضا والحبور: أن العرب لم تزل لله بهم عناية رغم كل شيء، وأن الكعبة لها في التوحيد قدم راسخة.

وفي سنة 624، بدا جليًّا أن أكثر يهود المدينة لن يتصالحوا مع النبي ﷺ، الذي أفزعه أيضًا ما علمه من أن اليهود والنصارى (الذين كان يَفترض هو نسبتَهما إلى دين واحد) تدين بعقائد مختلفة، وإن بدا معتقدًا أن أهل الكتاب ليسوا جميعًا ممن يتغاضون عن هذه الطائفية المَشينة. وفي يناير من سنة 624 قام بما ينبغي أن يعد أعظم إشاراته إبداعًا، فقد أمر أصحابه في أثناء الصلاة أن يتحولوا شطر مكة بدلًا من بيت المقدس، فكان تحويل القبلة بمنزلة إعلان الاستقلال. والحق أن التحول عن بيت المقدس إلى الكعبة، وهي لا صلة لها البتة باليهودية ولا بالنصرانية، كان فيه دلالة ضمنية على أن المسلمين قد رجعوا إلى دين

---

1 سِفر التكوين، 16؛ 18: 18-20.

2 D. Sidersky, *Les Origines dans les legendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes* (Paris, 1933).

التوحيد الحق الذي جاء به إبراهيم، الذي كان موجودًا قبل نزول التوراة والإنجيل، أي قبل أن ينقسم دين الله الواحد بين الطوائف المتناحرة[1]. فالمسلمون لا يتوجهون إلا إلى الله وحده: لقد كان من الوثنية الخضوع لنظام بشري، أو لدين مقرر، دون الانحناء لله نفسه: إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم في شيء... قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينًا قِيَمًا ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين. قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين[2].

وقد كان تحويل القبلة حدثًا سُرَّ به جميع العرب المسلمين، ولا سيما المهاجرين؛ وذلك أن المسلمين لم يعودوا يتبعون اليهود والنصارى الذين كانوا يسخرون من طموحاتهم، وإنما اتخذوا سبيلهم إلى الله رأسًا.

أما الأمر المهم الآخر، فقد حدث غيرَ بعيد من تحويل القبلة، وذلك أن محمدًا ﷺ والمهاجرين من مكة لم يكن لديهم في المدينة ما يتكسبون به أرزاقهم، ولم تكن هناك أراض تكفيهم لزراعتها، فضلًا عن أنهم كانوا تجارًا ولم يكونوا مزارعين. ولم يستطع أهل المدينة، الذين عرفوا باسم الأنصار، أن يُضَيِّفوهم حسبةً؛ ولذلك لجأ المهاجرون إلى الغزو، الذي كان ضربًا من الرياضة الشائعة في شبه الجزيرة العربية، كما كان وسيلة بدائية، ولكنها فعالة، في إعادة توزيع المال في أرض ليس فيها ما يقوم بمن فيها. وقد كان الغازون يهاجمون قافلة أو بعضَ قافلة من قوافل القبائل المعادية، ويستولون على الغنائم والماشية، حريصين مع ذلك على تجنب سفك الدماء حَذَرَ الثأر. وكان من المحظور شن غارة على قبيلة حليفة أو «تابعة» (الزمرة القبلية الأضعف التي سعت للحصول على الحماية من إحدى أقوى القبائل). وقد شرع المهاجرون -الذين عانوا من اضطهاد القرشيين لهم حتى اضطروهم إلى ترك ديارهم- في الإغارة على القوافل المكية الغنية، فتَوَفَّرَ لهم المال، ولكن مهاجمة المرء قبيلتَه كان يعد آنذاك جُرمًا فاحشًا. وقد حقق الغازون بعض المكاسب الأولية، وفي مارس من سنة 624/ 2هـ

1 القرآن، البقرة: 129-132، آل عمران: 58-62.

2 القرآن، الأنعام: 159، 161، 162.

خرج محمد ﷺ، على رأس جماعة كبيرة من المهاجرين، قاصدًا الساحل لمهاجمة أكبر قافلة مكية تخرج خلال العام. فلما سمعت قريش بذلك أرسلت جيشًا للدفاع عن القافلة، ولكن المسلمين ألحقوا -خلافًا للمتوقع- الهزيمةَ بهذا الجيش عند بئر بدر. وعلى الرغم من أن المكيين كانوا أكثر عددًا، فإنهم كانوا يقاتلون في شجاعة متهورة على النمط العربي القديم، فكل زعيم يقود رجاله. أما عسكر محمد ﷺ فكانوا مدرَّبين بعناية ويقاتلون تحت راية قائد واحد. وقد أثارت هذه الهزيمة إعجاب القبائل البدوية، التي وجد بعضُها لذةً حين رأى راية قريش العظيمة منكسة.

ثم أظلت الأمةَ بعد ذلك أيامٌ شديدة، فقد كان على محمد ﷺ أن يعالج هذه الكراهية التي تأثلت في نفوس بعض الوثنيين في المدينة، الذين أرَّقَتْهم قوة الوافدين الجدد من المسلمين، فعزموا على إخراجهم منها. وكان عليه أيضًا ﷺ أن ينظر في شأن أهل مكة، حيث كان أبو سفيان قد وجه جيشًا لمحاربته، وشن هجومين كبيرين على المسلمين في المدينة، ولم يكن يريد من ذلك مجرد هزيمة الأمة في معركة، ولكن أن يمحو وجود المسلمين محوًا، فقد كانت أخلاقيات الصحراء القاسية تأبى التوسط في شأن الحرب: فمتى تمكن المنتصر من عدوه أباده، ولذلك كانت الأمة مهددة بالإفناء الشامل. وفي سنة 625/ 3هـ، ألحق المكيون بالأمة هزيمة قاسية في غزوة أحد، ثم هزمهم المسلمون بعد عامين، في غزوة الخندق، التي سميت بذلك لأن محمدًا ﷺ قد حمى المدينة بحفر خندق حولها، فحارت قريشٌ، إذ كانوا لا يزالون يعتقدون أن الحرب أشبهُ بلُعبة من ألعاب الفروسية، ولم يكن لديهم علم بهذه الخُدعة الماكرة، فأُسقط في أيدي فرسانهم. والحق أن انتصار محمد ﷺ مرة أخرى على قريش، مع تفوقها العددي (كانوا عشرة آلاف في مقابل ثلاثة آلاف مسلم)، كان حدثًا ذا أهمية كبيرة، فقد أقنع القبائل البدوية بأن الدولة لمحمد ﷺ وبأن شمس قريش إلى أفول؛ إذ بدا جليًا أن الآلهة التي يحاربون انتصارًا لها لا تملك لهم نفعًا ولا ضَرًّا، فبادر كثير من القبائل إلى موالاة الأمة، وبدأ محمد ﷺ في تشييد اتحاد قبلي قوي، تقاسم أعضاؤه على ألا يهاجم بعضهم بعضًا، وأن يكونوا يدًا على من سواهم. وكذلك انشق بعض أهل مكة وخرجوا مهاجرين

إلى المدينة. وخلاصة القول أنه بعد خمس سنوات من الخطر المهلك، أصبح محمد ﷺ على ثقة ببقاء الأمة.

وفي المدينة، كانت قبائل اليهود الثلاث، بنو قَيْنُقاع وبنو النضير وبنو قُريظة، هم أكثرَ من تأذى بهذا النصر الإسلامي، فأجمعوا أمرهم على القضاء على محمد ﷺ، وتحالفوا جميعًا مع المكيين، وكانت لديهم جيوش قوية، فأمسَوْا يمثلون خطرًا على المسلمين؛ نظرًا إلى أن أراضيهم تقع في مكان يسهل فيه الاتصال بجيش مكة المحاصِر، أو مهاجمة المسلمين من خلفهم. ولما شن بنو قينقاع حملة فاشلة على محمد ﷺ في سنة 625/ 3هـ أُجلوا عن المدينة، نزولًا على ما تقضي به الأعراف العربية[1]. وقد حاول محمد ﷺ طمأنة يهود بني النضير، وواثقهم ميثاقًا خاصًا، فلما تبين له أنهم يأتمرون به ليقتلوه أجلاهم عن المدينة أيضًا، فلحقوا بخيبر، وجعلوا يحشدون الحشود مع أبي سفيان من القبائل العربية الشمالية. وقد تبين أن خطر بني النضير حين خرجوا من المدينة كان أكبر، ولذلك لما ساند بنو قريظة قريشًا في غزوة الأحزاب، وبدا -لبعض الوقت- أن الهزيمة لاحقة بالمسلمين، لم يُبد محمد ﷺ أدنى رحمة [تجاههم]، فقُتل منهم نحو سبعمائة رجل، وبيعت نساؤهم وأطفالهم سبايا ورقيقًا.

وفي الحق أن مذبحة القرظيين كانت حدثًا مروِّعًا، ولكن من الخطأ أن نحكم عليه بمعايير عصرنا، فقد كان المجتمع بكرًا، والمسلمون أنفسهم إنما نجَوْا من الإبادة الكاملة قبل ذلك بقليل، ولو أن محمدًا ﷺ اقتصر على نفي القرظيين، لَعَظُمَ خصومُه من اليهود في خيبر، ولشنوا حربًا أخرى على الأمة. وعلاوة على ذلك، لم يكن أي زعيم عربي يستطيع -في القرن السابع، وفي شبه جزيرة العرب- أن يبدي رحمة تجاه خونة كبني قريظة. وقد كان في مَقَاتل القرظيين رسالة كالحة ليهود خيبر، كما أنها أسهمت كذلك في قمع المعارضة الوثنية في المدينة؛ لأن زعماء الوثنيين كانوا حلفاء لمتمردي اليهود. لقد كانت معركة إلى الموت، عرف فيها كل فريق أن الأخطار شديدة. على أن هذا الصراع لم ينطو على أي كراهية لليهود في عمومهم، وإنما اقتصر على هذه القبائل الثلاث فحسب، ولم يزل القرآن يذكر أنبياء اليهود ذكر

---

1 المعروف أن رسول الله ﷺ حاصرهم خمسة عشر يومًا حتى نزلوا على حكمه، فأمر بإجلائهم عن المدينة لما تقدم من خيانتهم.

تعظيم وتبجيل، ويدعو المسلمين إلى احترام أهل الكتاب، كما أن الجماعات اليهودية الأصغر ظلت تعيش في المدينة. وفي عهود الإمبراطوريات الإسلامية نَعِمَ اليهود، كالنصارى، بحرية دينية كاملة. فمعاداة السامية خطيئة مسيحية. ولم تَشِعْ كراهية اليهود في العالم الإسلامي إلا بعد إنشاء دولة إسرائيل في سنة 1948، وما استتبعه ذلك من فَقْدٍ لفلسطين العربية. ومما يجدر ذكره أن المسلمين اضطُروا إلى استيراد الأساطير المعادية لليهودية من أوربا، وإلى ترجمة بعض النصوص المعادية للسامية إلى العربية، ككتاب **بروتوكولات حكماء صهيون**[1]؛ لأنهم لم يكن لديهم موروثهم الخاص في هذا الأمر. وقد حملت البغضاءُ الجديدة للشعب اليهودي بعضَ المسلمين الآن على تبرير تحيزهم [ضد اليهود عامة] بالاستشهاد بآيات من القرآن نزلت في صراع محمد ﷺ ضد القبائل اليهودية الثلاث المتمردة. وهم -إذ انتزعوا هذه الآيات من سياقها- قد شوهوا رسالة القرآن وموقف النبي ﷺ الذي لم يعرف قلبُه بغضةً لليهودية.

لقد كان تشدد محمد ﷺ مع بني قريظة يهدف إلى إنهاء العداوات في أقرب وقت ممكن، فالقرآن يعلِّمنا أن الحرب كارثة، بحيث يتعين على المسلمين أن يبذلوا ما في وسعهم لإعادة السلام والاستقرار سريعًا ما أمكن[2]. والحق أن مجتمع الجزيرة العربية كان مطبوعًا على العنف، وكان على الأمة أن تقاتل في طريقها إلى السلام، كما أن التغيير الاجتماعي الهائل الذي كان يتغياه محمد ﷺ في شبه الجزيرة لم يكن ليتم دون أن تسيل دماء[3]. على أنه أحس-

1 نقله إلى العربية الأستاذ محمد خليفة التونسي، وقدم له الأستاذ العقاد.

2 القرآن، الأنفال: 16-17.
أقول: لا أدري ما وجه استشهاد الكاتبة بهاتين الآيتين في هذا السياق، وفيهما نقيض ما ترمي إليه، إذ تحذران من الفرار في الحرب إلا تحيلا لمعاودة الكر، وتدعوان إلى الثبات في مواجهة الأعداء، وقد سبقهما قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولوهم الأدبار»؟!

3 كان الإذن بالقتال مما شُرع للمسلمين بمكة قبيل الهجرة، وقد بين القرآن -في مواضع منه- السبب في هذا التشريع، وأنه راجع إلى أمرين: أحدهما: الدفاع عن النفس عند التعدي، والآخر: الدفاع عن الدعوة ضد من يعترض سبيلها، وذلك في ثلاث صور: (1) بإيذاء مؤمن وفتنته ليعود إلى الكفر، (2) بصد من أراد الدخول في الإسلام عن تحقيق مراده، (3) بمنع الداعي من تبليغ دعوته. انظر محمد الخضري بك، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1354هـ. 1: 93.

بعد أن أخضع المكيين في غزوة الخندق وأخرس المعارضة في المدينة- أن هذا أوان التخلي عن الجهاد والشروع في طريق السلام. وفي مارس 628/ 6هـ، قام بمبادرة جريئة طَموح لإنهاء الصراع، فأعلن أنه ماض إلى الحج في مكة[1] ودعا من شاء لصحبته. ولما كان من المحظور على الحجيج حملُ السلاح، فقد لزم المسلمين أن يَسعوْا رأسًا إلى عرين الأسد، جاعلين رقابهم تحت رحمة كراهية قريش وحنقها. وعلى الرغم من ذلك، خرج مع النبي ﷺ إلى مكة نحو ألف مسلم يلبسون ملابس الإحرام البيضاء. ولو أن قريشًا منعت العرب من زيارة البيت، أو هاجمت الحجيج المخلصين، لكان في صنيعهم هذا خيانة لواجبهم المقدس، من حيث كونهم حماة البيت. ومع هذا، أرسل القرشيون من يهاجم الحجيج قبل وصولهم إلى أرض الحرم، حيث يحرم القتال، ولكن النبي ﷺ تحاشى لقاءهم، بمعونة بعض حلفائه من البدو، وتمكن من بلوغ حدود أرض الحرم، حيث نزل عند الحديبية ينتظر ما يكون. وفي نهاية المطاف اضطرت قريش -بأثرٍ من هذه التظاهرة السلمية- إلى عقد صلح مع المسلمين، ولكن هذا الصلح لم يكن مَرْضِيًّا من الطرفين، فقد كان كثير من المسلمين راغبين في إتمام العمرة [حرفيًّا: في العمل]، فأحسوا أنهم بهذا الصلح قد أُعطوا الدنية، ولكن محمدًا ﷺ كان عازمًا على تحقيق النصر بوسائل سلمية.

لقد كان صلح الحديبية حدثًا آخر عظيم الأهمية [حرفيًّا: نقطة تحول أخرى]، فقد زاد من إعجاب البدو، كما فشا في الناس اعتناق الإسلام. ولما خرقت قريشٌ هذا الصلحَ -في سنة 630/ 8هـ- بمهاجمة بعض القبائل المحالفة للنبي ﷺ، سار محمد إلى مكة بجيش قوامه عشرةُ آلاف رجل. فلما رأت قريش هذه القوة الساحقة، وتحققت -بنزعتها العملية- من دلالة ذلك، أقرت بالهزيمة وفتحت أبواب مكة، فدخلها محمد ﷺ دون أن يريق دمًا، وحطم الأصنام التي كانت حول الكعبة، فرد البيت إلى الله الواحد، وخلع على الشعائر الوثنية القديمة للحج معنى إسلاميًّا بردها إلى قصة إبراهيم وهاجر وإسماعيل. وعلى الرغم من أن أحدًا من القرشيين لم يُكرَه على اعتناق الإسلام، فإن انتصار محمد ﷺ أقنع بعض خصومه الألداء، كأبي سفيان، أن الدين القديم قد سقط. وعندما مات محمد ﷺ في سنة

1 تريد العمرة.

632/ 11هـ بين يدي زوجه الحبيبة عائشة، كانت معظم قبائل شبه الجزيرة قد انضمت إلى الأمة، إما حلفاء وإما مسلمين. ولما كان أبناء الأمة لا يمكن أن يُدَاهِمَ بعضهم بعضًا، فقد انحلت دائرة الحرب القبلية وما تنطوي عليه من الثأر. لقد جلبَ محمد ﷺ بمفرده السلامَ إلى الجزيرة العربية بعد أن تناوشتها الحروب.

الراشدون (632-661م/11-40هـ)

سوف يكون لحياة محمد ﷺ ولسنته [حرفيًّا: ولمنجزاته] تأثير دائم في الرؤية الرُّوحية والسياسية والأخلاقية للمسلمين، الذين لم يُعَبِّروا عن تجربتهم الإسلامية في «الخلاص» باقتداء «الخطيئة الأصلية» التي قارفها آدم، والدخول في الحياة الأبدية، ولكن بإيجاد مجتمع يحقق بالعمل مرادَ الله من بني الإنسان. وهذا لم يستنقذ المسلمين من براثن الجحيم السياسي والاجتماعي الموجود في جزيرة العرب قبل الإسلام فحسب، ولكنه قدَّم لهم أيضًا سياقًا يُمَكِّنُهم -على نحو أيسرَ- من التسليم بقلوبهم لله، وفي هذا التسليم وحده تمامُهم. وقد أصبح محمد ﷺ الأسوة في هذا التسليم الكامل لله، حتى غدت موافقةُ سيرته مبتغى المسلمين -كما سنرى- في حياتهم الروحية والاجتماعية. ولم ينل محمد ﷺ تعظيمًا قطُّ بوصف إلهي، ولكنه كان يُعد الإنسان الكامل. وبَلَغ تسليمه لله حدًّا تمكن معه من إعادة تشكيل المجتمع، ومن مساعدة العرب على أن يتعايشوا في وئام. ومن المعلوم أن كلمة «إسلام» ترتبط اشتقاقيًّا بكلمة «سلام»، وفي تلك السنوات الأولى عزَّزَ الإسلام التماسك والوفاق.

على أن محمدًا ﷺ إنما حقق هذا النجاح لأنه كان يتلقى الوحي الإلهي، ففي طول دعوته كان الله يوحي إليه آيات هي التي تَكَوَّن منها القرآن. وكان ﷺ إذا جابهته أزمة، أو حَزَبَه أمر، تعمق ذاته ليسمع الحل الإلهي الموحَى، فكانت حياته لذلك حوارًا متصلًا بين الحقيقة العَلِيَّة والوقائع العنيفة الغامضة المزعجة في العالم الدنيوي. من أجل ذلك كان القرآن يتتبع الأحداث العامة في إبانها، فيأتي بالهَدْي الإلهي في الشؤون المدنية. ولكن خلفاء محمد ﷺ لم يكونوا أنبياء، فكان من الواجب عليهم أن يُعوِّلوا على بصائرهم البشرية، فكيف يمكنهم أن يضمنوا استمرار المسلمين في الاستجابة لهذا الواجب المقدس على نحو خلاق ومباشر؟

وكذلك لا بد أن الأمة التي سيحكمونها أكثر عددًا، وأشد تعقيدًا -باطراد- من مجتمع المدينة الصغير، حيث يعرف الناس بعضهم بعضًا، ولم تكن هناك حاجة إلى طبقة من الموظفين، ولا إلى نظام بيروقراطي. فكيف يتسنى للنائب الجديد (الخليفة) لمحمد ﷺ أن يحفظ جوهر الأمة الأولى في ظروف مختلفة تمامًا؟

لقد عانى الخلفاء الأربعة الأول لمحمد ﷺ من هذه المعضلات، وكانوا جميعًا من أخص أصحابه، وأدّوْا دورًا رائدًا في مكة والمدينة. وقد عُرفوا بالراشدين، وغدت الحقبة الزمنية التي حكموا فيها تأسيسية كالعهد النبوي نفسه. وسوف يُعرِّف المسلمون أنفسَهم ودينَهم وفقًا للطريقة التي يُقيِّمون بها الأحداث المضطربة والمجيدة والمأساوية في ذلك الزمان.

بعد وفاة النبي ﷺ كان على زعماء المسلمين أن يقرروا الشكل [الدستوري] الذي يجب أن تتخذه الأمة، فذهب بعضهم إلى عدم ضرورة وجود دولة؛ لأنه نظام للحكم غير مسبوق في جزيرة العرب، وذهب آخرون إلى أن تختار كل قبيلة إمامها، بيد أن أبا بكر وعمر بن الخطاب، صاحبي النبي ﷺ، نافحا عن وجوب وحدة الأمة، فلا يكون لها إلا حاكم واحد، كما كانت في العهد النبوي. واعتقد بعض الناس أن محمدًا ﷺ أراد أن يستخلف علي بن أبي طالب، أقربَ أقاربه الذكور إليه. وفي جزيرة العرب، حيث تصطبغ رابطة الدم بصبغة مقدسة، كان يُعتقد أن مناقب الرئيس الخاصة تنتقل إلى ذريته، فظن بعض المسلمين أن عليًا ورث شيئًا من بريق شخصية محمد ﷺ. وعلى الرغم من أن تقوى علي لم تكن موضع شك، فقد كان لا يزال صغيرًا، عديم الخبرة، فلذلك اختير أبو بكر أول خليفة للنبي ﷺ بأغلبية الأصوات.

وقد كان حكمه قصير المدة (632-634م/ 11-13هـ)، ولكنه كان حاسمًا، إذ صرف جل عنايته لما عُرف بحروب الردة، حيث انشقت بعض القبائل عن الأمة وأكدت استقلالها الأول. ومع هذا، من الخطأ أن يُعتقد أن ذلك كان انشقاقًا دينيًا واسعًا، فقد كان التمرد سياسيًا واقتصاديًا كليًا، ومعظم القبائل البدوية التي دخلت في التحالف الإسلامي لم تكن تكترث بمعرفة تفاصيل دين محمد ﷺ، كما أن النبي ﷺ كان مدركًا، بنظرته الواقعية، أن كثيرًا من التحالفات التي دخل فيها سياسية محضة، وحاصلها أن يضم أحد الزعماء جنده إلى [جند] زعيم آخر، كما كان معتادًا في الجزيرة العربية. ولعل بعض الزعماء كانوا يعتقدون

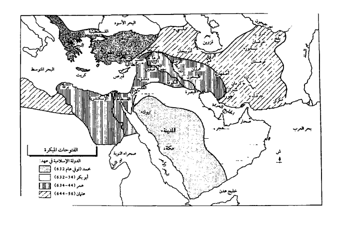
أن عهدهم مع محمد ﷺ وحده، وليس مع خليفته، فإذا مات فلهم أن يهاجموا قبائل الأمة، مستوجبين بذلك ردًّا من قِبَل المسلمين.

ومن الجدير بالذكر أن كثيرًا من المتمردين شعروا بأنهم مدفوعون إلى تبرير تمردهم تبريرًا دينيًّا، فادعى الزعماء النبوة، وأَتَوْا بنصوص «موحاة» تحاكي الأسلوب القرآني. وفي الحق أن العرب كانوا يمرون بتجربة عميقة، ولم تكن هذه التجربة «دينية»، بالمعنى الحديث لهذه الكلمة؛ لأن كثيرين يرون أنها لا تعلق لها بالإيمان الشخصي الذي يثمره اقتناع قلبي؛ وذلك أن النبي ﷺ حطم القالَب القديم، فوجد العربُ أنفسَهم فجأة، وفي طرفة عين، أعضاء في أمة موحدة لأول مرة في التاريخ، لا تُثقل كواهلَهم أعباءُ الحروب المتصلة الموهِنة، وأدركوا- في سنوات دعوة محمد ﷺ القصيرة- إمكان اتخاذ أسلوب حياة مختلف تمامًا، يرتبط بالتغيير الديني. إن ما حدث كان مدهشًا، حتى إن من أراد الخروج على الأمة إنما فكر في ذلك باستعمال مفردات نبوية. ولعل المسلمين، إذ جابهوا تحدي أنبياء [حروب] الردة هؤلاء، قد بدأوا -في إبَّان هذه الحروب- في تأكيد أن محمدًا ﷺ آخر الأنبياء وأعظمهم، وإن كانت هذه الدعوى لم ينطق بها القرآن تصريحًا[1].

وقد قمع أبو بكر الثورات بحكمة ورفق، ثم أتم بعد ذلك توحيد الجزيرة العربية، وتعامل ببراعة مع شكاوى الثائرين، ولم يُثَرِّب على من عاد إلى حظيرة الإسلام. وقد طمع بعض الناس في أن تكون له مشاركة في الغزوات المربحة للأراضي المجاورة، تلك التي تكاثفت في عهد الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب (634-644م/ 13-23هـ). وكانت هذه الغزوات هي حلَّ المشكلة التي نشأت عن السلام الإسلامي الجديد في شبه الجزيرة: فقد ظل العرب قرونًا يسدون نقص مواردهم بالغزو، حتى جاء الإسلام فعطَّل ذلك، إذ لا يجوز أن تداهم قبائل الأمة بعضها بعضًا، فما الذي يمكن أن يحل محل الغزو الذي كان يتيح للمسلمين كسب معاشهم؟ لقد أدرك عمر أن الأمة بحاجة إلى نظام. ولم يكن بد من

1 يبدو أن الكاتبة لا ترى أن قوله تعالى: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين» (الأحزاب: 40)، بالفتح والكسر في «خاتم»، نصٌّ في ختامه ﷺ للنبوة إلى يوم القيامة. وللمسألة أصل في المصادر الإسلامية لا نُطَوِّل بذكره.

السيطرة على العناصر الخارجة عن القانون، ومن توجيه الطاقات التي استُنفِدت من قبلُ في الغزو والعدوان إلى عمل مشترك. وكان الحل الجلي سلسلةً من الغزوات على المجتمعات غير المسلمة في البُلدان المجاورة[1]. فالحفاظ على وحدة الأمة إنما يكون بالهجوم الخارجي الموجَّه، وفي هذا أيضًا تعزيز لسلطة الخليفة. وقد أبغض العرب النظام الملكي بطبيعتهم، وكانوا حذرين من كل حاكم يسلك مسلك الملوك، ولكنهم تقبلوا سلطة الرئيس في أثناء



1 لا يخفى أن هذا ضرب من التفسير المادي للتاريخ، وذلك برد وقائعه إلى أسباب اقتصادية، وهذا بعينه -كما سيأتي- ما فسرت به الكاتبة البواعث الحقيقية للحملات الصليبية في العصور الوسطى، وللاحتلال الأجنبي للبلاد العربية والإسلامية في العصر الحديث. ولا نزاع في أن الغنائم من المرغِّبات في الغزو، ولكنها لم تكن تشغل المحل الأول، فقد كان المسلمون الأول هداة، لا جباة.

الحملات العسكرية، أو في رحلتهم إلى مراع جديدة. من أجل ذلك تلقب عمر بـ«أمير المؤمنين»، وتلقى المسلمون أحكامه بالقبول في المسائل المتعلقة بالأمة في مجموعها، دون المسائل الخاصة التي يمكن أن يفتي فيها كل امرئ نفسه.

ولذلك استولى العرب -في خلافة عمر- على العراق والشام ومصر، محققين بذلك سلسلة من الانتصارات المذهلة. وهزموا الفرس في معركة القادسية (637/ 15هـ)، فأفضى ذلك إلى سقوط عاصمة فارس الساسانية في طيسفون[1]. وسوف يكون بإمكان المسلمين -متى توفرت لديهم القوة البشرية- أن يشغلوا السهل والوادي من الإمبراطورية

الفارسية. أما الإمبراطورية البيزنطية، فقد كانت مقاومتها للمسلمين أشد، فلم يستول هؤلاء على شيء من معاقلها في الأناضول. ومع هذا، انتصروا في معركة اليرموك (636/ 15هـ)، في شمال فلسطين، وفتحوا بيت المقدس في سنة 638/ 17هـ ثم أحكموا سيطرتهم على الشام، وفلسطين، ومصر بأكملها في سنة 641/ 20هـ، وواصلت الجيوش الإسلامية الاستيلاء على ساحل الشمال الأفريقي حتى برقة، فما مرت عشرون سنة على غزوة «بدر» حتى وجد العرب أنفسهم أصحاب إمبراطورية مترامية الأطراف. واستمر التوسع، حتى أصبحت الإمبراطورية الإسلامية تمتد -بعد قرن من وفاة النبي ﷺ- من البرانس إلى الهيمالايا. لقد بدا هذا معجزة أخرى وفضلًا إلهيًّا، فقد كان العرب قبل الإسلام مهانين مفرَّقين شَذَرَ مَذَرَ، ولكنهم أنزلوا -في مدة قصيرة جدًّا- هزائم كبرى بإمبراطوريتين عالميتين. وعززت تجربةُ الفتح شعورهم بأن شيئًا عظيمًا وقع لهم، فالانتساب إلى أمة كان تجربة سامية؛ لأنها جاوزت كل شيء عرفوه أو تخيلوه في أيام القبلية القديمة. ومن جانب آخر، عضَّد نجاحهم رسالة القرآن، التي أكدت أن المجتمع المهتدِي لا بد أن يزدهر، لأنه متوافق مع أحكام الله. انظروا ماذا حدث بمجرد تسليمهم لإرادة الله! فحيث رأى المسيحيون يد الله في عجز وانهزام، حين مات المسيح على الصليب، حقق المسلمون نجاحًا سياسيًّا خلعوا عليه ثوب التقديس، واتخذوه دليلًا على حضور الله في حيواتهم.

---

1 مدينة عراقية، تقع على الضفة الشرقية لنهر دجلة، وكانت عاصمة للساسانيين.

وعلى الرغم مما تقدم، فمن المهم أن نوضح أن العرب حين خرجوا من شبه الجزيرة لم يكونوا مدفوعين بالقوة الشرسة للإسلام، فالغربيون يعتقدون غالبًا أن الإسلام عقيدة عسكرية عنيفة، توجب -بقوة السيف- الإيمان بها على رعاياها. وهذا تفسير غير دقيق لحروب التوسع الإسلامية، التي خلت تمامًا من كل نازع ديني، فلم يكن عمر يعتقد أن لديه تفويضًا إلهيًّا بغزو العالم، وإنما كانت غايته وغاية محاربيه ذرائعية تمامًا: أن يغنموا[1]، وأن يقوموا بعمل مشترك يحفظ وحدة الأمة. لقد ظل العرب يحاولون -لقرونٍ- غزو الأراضي

---

1 هذا ما أومأنا إليه آنفًا من التفسير المادي للتاريخ. لقد نفت المؤلفة انتشار الإسلام بالسيف، ولكنها نسبت إلى المسلمين الخروج والجهاد طلبًا للدنيا. وكلا الأمرين شرٌّ محض ومقالة سوء في المصدر والمآل. ولا نطيل في الحديث عن مسألة «السيف»، فقد أُشبعت بحثًا، فضلا عن أن الكاتبة لا تثبتها بل تنفيها. وحسبنا أن نذكر أن دعوى خروج المسلمين للغزو بدافع اقتصادي محض تعني أن التغير الذي طرأ عليهم بسبب الإسلام لم يكن دينيًّا، وإنما كان نفسيًّا اجتماعيًّا، استوجب آثارًا اقتصادية، وفي هذا ما فيه من تقزيم الدين فلا يكاد يبلغ حتى رتبة أهون المذاهب الأخلاقية في نبل المقصد وشرف الغاية وعمق الأثر. وهب الأمر كان كما قالت الكاتبة، فلمَ كان المسلمون يعرضون الإسلام أولًا على أهالي البلاد المفتوحة، وقد علموا أن هؤلاء إذا أسلموا حَرُمَت دماؤهم وأموالهم وفروجهم، وأمسَوْا -هم أنفسهم- جزءًا من المشكلة الاقتصادية، بدلًا من أن يكونوا الحل الأمثل لها؟ والتسليم بكلام المؤلفة في هذه المسألة يستعقب رؤية جديدة للتاريخ، وتقديرًا جديدًا للأمور، وتقييمًا مغايرًا لمعاني الحق والباطل. ففي عقيدة كل مسلم أن الحملات الصليبية كانت عدوانًا وظلمًا، وأن الصليب إنما اتخذ فيها إهابًا دينيًّا لنفوس غارقة في أدناس الدنيا. وفي عقيدة كل مسلم وعربي كذلك أن الاحتلال الأجنبي للبلاد العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين كان عدوانًا وظلمًا، وأن دعاوى «ترقية» الدول النامية، و«تحضيرها»، التي كانت تملأ بها الدول الاستعمارية أجواز الفضاء، «حديث خرافة يا أم عمرو!»، وأن البحث عن المال، واستغلال ثروات البلاد المحتلة كان من وراء هذه الدعاوى جميعها. ومذهب الكاتبة أن المسلمين سبقوا إلى ذلك، «فحروب التوسع الإسلامية خلت تمامًا من كل نازع ديني...، فلم يكن عمر يعتقد أن لديه تفويضًا إلهيًّا بغزو العالم، وإنما كانت غايته وغاية محاربيه ذرائعية تمامًا: أن يغنموا»، وإذا كان كذلك، فلا ملام ولا عتاب على أحد، ولا محقَّ ولا مبطل، فكلنا طالب دنيا، «والدنيا لمن غلبا!». وليس في تزييف الحقائق شرٌّ من تمييعها على هذا النحو حتى تختلط فيها الأنوار بالظلم. والحق أن الكاتبة لم تنج -في تقييمها لوقائع التاريخ- من آثار الحضارة التي نشأت فيها، والتي زعمت هي أنها فصلت الدين عن الدولة استبقاء للدين، وحفاظًا على طهارته من شرور السياسة وقبائح الساسة. وبعيد على من نُشِّئ هذه التنشئة أن يفقه حقيقة الخبر الإلهي: «إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (التوبة: ١١١)، فهذا صفقة المؤمنين مع الله تعالى في الديانات الثلاث، وكل ما عداها من ثمرات الدنيا، فتابع لا أصيل.

الأغنى خارج شبه الجزيرة العربية، وغاية الفرق أنهم صادفوا في هذه المرة فراغًا في السلطة، فقد انخرطت فارس وبيزنطة منذ عقود في سلسلة من الحروب الطويلة المنهكة بينهما، فكانت كلتاهما مضناةً خائرة القوى. وفي فارس، كان هناك صراع بين الفصائل، كما دمرت الفيضانات زراعة البلاد، وكان معظم الجنود الساسانية من أصول عربية، فجنحوا إلى الغزاة في أثناء الفتح. وفي سورية والشمال الأفريقي من الأقاليم البيزنطية، أفضى التعصب الديني الذي مارسته المؤسسة الأرثوذوكسية اليونانية إلى نفور السكان المحليين، فلم يكن لديهم استعداد لمساعدتها عندما وقع الهجوم العربي. وعلى الرغم من ذلك، لم يتمكن المسلمون من تحقيق أي تقدم في المناطق البيزنطية في الأناضول.

وعندما أسس المسلمون إمبراطوريتهم العظيمة بعد ذلك، خلع الفقه الإسلامي على هذا الفتح تفسيرًا دينيًّا، وقسم العالم إلى قسمين: دار الإسلام التي هي في صراع دائم مع دار الحرب. ومن الناحية العملية، رضي المسلمون بوصولهم إلى حدود توسعهم في ذلك التاريخ، وتعايشوا مع العالم غير المسلم. فالقرآن لم يقدس الحرب، ولكنه بيَّن مفهوم الحرب العادلة دفاعًا عن النفس لحماية القيم النبيلة، وجرَّم القتل والعدوان[1]. وعلاوةً على ذلك، ما إن فارق العرب شبه الجزيرة حتى تبينوا أن جميع من يلقوْن من أهل الكتاب، الذين تلقوْا عن الله كتبًا مقدسةً صحيحة، فلذلك لم يُكرَه أيٌّ منهم على اعتناق الإسلام. والحق أن التحول إلى الإسلام لم يكن -إلى منتصف القرن الثامن/ الثاني- مدعومًا، فقد افترض المسلمون أن الإسلام دين أبناء إسماعيل، كما أن اليهودية دين أبناء إسحاق[2]. وقد كان رجال القبائل العربية يبسطون حمايتهم دائمًا على الموالي، ولما غدا اليهود والنصارى والمجوس ذمّيّين

1 القرآن، البقرة: 194، 252، المائدة: 65، الحج: 40-42.

2 بل الذي يعرفه كل مسلم أن الإسلام جاء للناس أجمعين، وأن كل من بلغته الدعوة بلوغًا صحيحًا لزمه الإيمان به. ويفوت المؤلفةَ -كما يفوت غيرها دومًا في هذا السياق- أن هناك فرقًا جوهريًّا بين المسلم وغيره من أهل الديانات السماوية الأخرى، فهو يؤمن بالحقيقة كلها، في شتى مجاليها، وفي سائر عصورها؛ لأنه يؤمن بالأنبياء جميعًا، وبالكتب المنزَّلة كلها، وليس كذلك غيره ممن يكذب بالقرآن وبنبي القرآن. والحقائق العلوية لا تقبل التبعيض في الإيمان بها، فإما أن تؤخذ بتمامها، وإما أن تُترك بتمامها، وفوات جزء منها كفوات جميعها؛ ولذلك اشتد النكير على من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض. (انظر مثلًا سورة البقرة: 85).

في إمبراطوريتهم الجديدة، لم يعد من الجائز الإغارة عليهم ولا مهاجمتهم بأي حال من الأحوال، فلطالما باهى العربي بحسن معاملته لمواليه، وبمعونته لهم، وبانتقامه ممن ظلمهم. وكان الذميون يؤدون ضريبة عن الرأس [الجزية] في مقابل الحماية العسكرية، وأتيح لهم أن يمارسوا شعائرهم، كما نص على ذلك القرآن. والواقع أن نفرًا من المسيحيين الرومان، الذين تجرعوا من قبل مرارة اضطهاد الأرثوذوكس اليونان بسبب آرائهم الهرطقية، آثروا الحكم الإسلامي على الحكم البيزنطي.

وقد كان عمر مصممًا على ضبط نظام جيد، فلم يَجْنِ الجنود العرب ثمرة النصر، إذ لم تُقسَّم الأراضي المفتوحة بينهم، وإنما تُركت لمزارعيها القائمين عليها، وهم يؤدون أجرة ذلك إلى الدولة الإسلامية. ولم يكن يؤذن للمسلمين بالاستقرار في المدن، وإنما بُنيت لهم -بدلًا من ذلك- الأمصار، في مواقع استراتيجية: الكوفة والبصرة في العراق، وقُم في إيران، والفسطاط على رأس النيل. وكانت دمشق هي المدينة القديمة الوحيدة التي أصبحت مركزًا إسلاميًّا. وفي كل مصر من الأمصار بُني مسجد يشهد فيه جنود المسلمين صلاة الجمعة. وتعلَّم الجنود في هذه الأمصار أن يحيوْا حياة إسلامية. وجدير بالذكر أن عمر كان يؤكد أهمية القيم الأُسرية، ويشدد في [عقوبة] السُّكر، ويحث على الأخذ بالزهد النبوي، إذ كان النبي ﷺ يحيا -كالخليفة نفسه- حياة بسيطة. ولكن الأمصار كانت جيوبًا عربية أيضًا، فيها تستمر -على أرض أجنبية- تلك التقاليد التي يمكن التوفيق بينها وبين النظرة القرآنية للعالم. وفي هذه المرحلة كان الإسلام دينًا عربيًّا في الأساس، فالذمي الذي يعتنق الإسلام يتعين عليه أن يصبح «مولى» لإحدى القبائل، فيذوب في النظام العربي.

على أن زمان النصر قد انقضى بغتةً في سنة 644/ 23هـ حين طَعن عمرَ في مسجد المدينة أسيرُ حربٍ فارسيٌّ[1]، كان ينقم عليه في بعض أمره. والحق أن السنوات الأخيرة للراشدين

1 في تاريخ الطبري (4: 190، 191) أن قاتل عمر رضي الله عنه هو أبو لؤلؤة، غلام المغيرة بن شعبة، وكان نصرانيًّا، جاء يشكو إلى عمر ما عليه من خراج (درهمان في كل يوم)، فسأله عمر عن صناعته، فقال: نجار، نقاش، حداد، فقال: فما أرى خراجك بكثير على ما تصنع من الأعمال، فتوعده أبو لؤلؤة معرِّضًا، ثم ما لبث أن دخل المسجد مع الناس بعد أيام، فطعنه، وهو يصلي الصبح، ست طعنات قتلته.

كانت تتميز بالعنف، فقد اختير عثمان بن عفان من قِبل ستة من الصحابة ليكون ثالث الخلفاء. وعلى الرغم من أنه كان أضعف شخصية من سابقيه، فقد ظلت الأمة في ازدهار في السنوات الست الأولى من خلافته، إذ كان يحسن في حكمه، ففتح المسلمون أراضي جديدة، واستولوا على قبرص من البيزنطيين، وأخرجوهم أخيرًا من شرق البحر المتوسط، ووصلت الجيوش في الشمال الأفريقي إلى طرابلس، التي تعرف الآن باسم ليبيا. وفي الشرق، استولت الجيوش الإسلامية على جزء كبير من أرمينيا، واخترقت القوقاز، وأقامت حكمًا إسلاميًّا إلى نهر أوكسوس في إيران[1]، وهرات في أفغانستان، والسند في شبه القارة الهندية.

على أن الجنود -على الرغم من هذه الانتصارات- لم يكونوا راضين؛ وذلك أنهم مروا بتغيير هائل: فقد استبدلوا -فيما يزيد قليلًا عن عَقد من الزمان- بحياتهم البدوية الخشنة نمطَ حياةٍ مختلفًا تمامًا في الجيش النظامي، فهم يُمضون الصيف في القتال والشتاءَ في الأمصار بعيدًا عن بيوتهم، وقد غدت المسافات الآن شاسعة، فالحملاتُ مُكِدَّةٌ مضنية، والغنائم أقل من ذي قبل. وقد أبى عثمان على القادة وعلى الأسر المكية الثرية إنشاء عقارات خاصة في بعض البلدان، كالعراق، فنال ذلك من محبته، خاصة في الكوفة والفسطاط. وكذلك أثار حفائظ المسلمين في المدينة بتوليته أناسًا من بيته الأموي مناصب مرموقة، فاتُّهِم بمحاباتهم، على الرغم من أن كثيرًا من العمال الأمويين كانوا ذوي كفاية عظيمة. ومن ذلك مثلًا أنه ولى معاوية على الشام، ومعاوية هو ابن أبي سفيان الذي كان عدوًّا قديمًا لمحمد ﷺ. لقد كان مسلمًا حسن الإسلام، ومديرًا حاذقًا، معروفًا بثبات شخصيته، وبتقديره الدقيق للظروف، ولكن لم يكن مستساغًا في رأي مسلمي المدينة الذين كانوا لا يزالون يباهون بكونهم أنصار النبي ﷺ أن يدعهم ويُقدِّم ذرية أبي سفيان. وكذلك غضب القراء، الذين يحفظون القرآن عن ظهر قلب حتى غدوا المرجعيات الدينية الرئيسة، عندما أصر عثمان على توحيد المصاحف في الأمصار، وتحريق ما يخالفها مما يؤثره كثير من هؤلاء القراء، وإن كان هذا الاختلاف في أمور يسيرة. وقد تزايد باطرادٍ تطلعُ المتمردين إلى علي بن أبي طالب، ابن

1 هو نهر جيحون أو آمو داريا، وأوكسوس هو الاسم الذي عرف به في اللاتينية.

عم النبي ﷺ، الذي بدا معارضًا لسياسات عمر وعثمان كليهما، منافحًا عن «حقوق الجنود» ضد قوة السلطة المركزية.

وفي سنة 656/ 35هـ بلغ السخط ذروته واستحال ثورة عارمة، فقد رجع فريق من الجنود العرب من الفسطاط إلى المدينة مطالبين بمستحقاتهم، فلما موطلوا حاصروا بيت عثمان البسيطَ، ثم اقتحموه وقتلوه، ثم نادوْا بعلي ليكون الخليفة الجديد.

الفتنة الأولى

بدا عليٌّ خيارًا واضحًا، فقد نشأ في بيت النبوة، وأُشرب المُثُل التي كان محمد ﷺ يدعو إليها. وهو مقاتل جسور. وقد كتب إلى عماله رسائل ملهِمة، لم تزل من مأثورات النصوص الإسلامية، يعظهم بضرورة العدالة وأهمية الإحسان إلى الرعية. ولكن على الرغم من قرابته من النبي ﷺ، فإن خلافته لم تكن كلمة إجماع: فقد أيده الأنصار في المدينة، والمكيون الذين ساءهم تصاعد الأمويين، كما سانده أيضًا المسلمون الذين كانوا لا يزالون يحيْون الحياة البدوية التقليدية، ولا سيما في العراق، حيث كانت الكوفة معقلًا للعلويين. ولكن مقتل عثمان الذي كان -كعلي نفسه- صهرًا لمحمد ﷺ، وأحد الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام، يُعَدُّ حدثًا مروِّعًا سعَّر نار خمس سنوات من الحرب الأهلية بين أبناء الأمة، فيما عرف بالفتنة.

وبعد مدة قصيرة هاجمت عائشة، زوج محمد ﷺ الأثيرةُ لديه، ومعها قرابتها طلحة والزبير، وهما من أصحاب النبي ﷺ المكيين، أقول: هاجموا عليًّا لأنه لم يعاقب قتلة عثمان. ولما كان الجيش في الولايات، فقد مضى الثوار من المدينة إلى البصرة. وفي الحق أن عليًّا كان في موقف صعب، فلا بد أنه هو نفسه قد راعه مقتل عثمان، وأنه لم يكن -مع ما هو عليه من التقوى- ليتساهل في شأنه، ولكن أنصاره كانوا مصرين على أن عثمان يستحق الموت؛ لأنه لم يكن عادلًا في حكمه وفقًا للنموذج القرآني، ولم يستطع علي البراءة من مشايعيه، فاعتصم بالكوفة واتخذها عاصمة له، ثم تقدم بجيشه بعد ذلك نحو البصرة، وتمكن الجيش بسهولة من هزيمة الثائرين هناك في موقعة «الجمل»، التي سميت بذلك لأن عائشة، التي صحبت

الجنود، كانت ترقب المعركة من وراء جملها. وبعد أن انتصر عليٌّ ولى أنصاره المناصب العليا، وفرَّق فيهم ما بين يديه من مال، ولكنه لم يمنحهم «حقوق الجنود» كاملة بالسماح لهم بضم أرض السواد (الأراضي الزراعية الغنية حول الكوفة)، التي كانت توفر للإمبراطورية الفارسية القديمة معظم دخلها. لقد أخفق في إرضاء حزبه، كما أثار شكوكًا كبيرة حوله حين ترك معاقبة قتلة عثمان.

لم يكن حكم عليٍّ مرضيًا في الشام، حيث كانت المعارضة التي يقودها معاوية من عاصمته دمشق. ومن المعلوم أن عثمان من أقارب معاوية، ولما كان معاوية هو الزعيم الجديد للبيت الأموي، فقد تعين عليه -بوصفه شيخًا قبليًا عربيًا- أن يثأر لقتل عثمان. وأيده في ذلك العشائر المكية الثرية وعرب الشام، الذين كانوا يُقَدِّرون حكومته القوية الحكيمة. ولعل عليًّا كان يتفهم قليلًا موقف معاوية، فلم يبادره بعداء. على أن مشهد قرابة النبي ﷺ وصحابته وهم يتهيأون ليهاجم بعضهم بعضًا كان مقلقًا للغاية، فقد قامت رسالة محمد ﷺ على تعزيز الوحدة بين المسلمين، وعلى اتحاد الأمة الذي يعكس وحدة الله. وقد حاول الفريقان -كفًّا للاحتمال المروع لمزيد من الصراع- التفاوض لتسوية الأوضاع، وذلك في صفين، في أعالي الفرات، في سنة 657/ 37هـ ولكن المفاوضات لم تكن حاسمة، فقد رفع أنصار معاوية المصاحف على أسنة الرماح، ودَعَوُا المحايدين من المسلمين للفصل بين المتخاصمين وفقًا لكتاب الله. وقد بدا أن التحكيم لم يكن في صالح علي، ولكن كثيرًا من أتباعه حاولوا إقناعه بقبوله. ولما أحس معاوية باستتباب الأمر له، خلع عليًّا، وأرسل قوات من الجنود إلى العراق، وأعلن نفسه خليفة في القدس.

على أن بعض أنصار علي من المتشددين رفضوا التحكيم، وأبدَوُا العجب من قبول علي به، وفي رأيهم أن عثمان قد أخفق في تطبيق المعيار القرآني، وأن عليًّا هادن أنصار الظلم حين أخفق في تصحيح أخطاء عثمان، وأنه لذلك ليس بالمسلم الحق. لقد اعتزل هؤلاء الأمة، التي ادعوا أنها خانت روح القرآن، وأنشأوا لهم معسكرًا خاصًّا لهم فيه قائد مستقل. وقد قمع عليٌّ هؤلاء المتشددين، الذين عُرفوا باسم الخوارج، وقضى على الثوار الأصليين، ولكن الحركة اكتسبت أنصارًا في طول الإمبراطورية وعرضها، فقد كان كثيرون منزعجين

من محاباة الأقارب في عهد عثمان، وأرادوا تأثيل روح المساواة القرآنية. وعلى الرغم من أن الخوارج كانوا دائمًا أقلية فإن لموقفهم أهميته؛ لأنه أول نموذج لاتجاه إسلامي مهم من طريقه أفضت السياسةُ، التي أفسدت أخلاق الأمة، إلى تطور عقدي جديد. وقد أكدوا أن حاكم الجماعة الإسلامية لا يجب أن يكون الأقوى من الرجال، ولكنِ الأتقى، وكذلك ينبغي ألا يكون الخليفة من طلاب السلطة، كمعاوية. وقد منح الله الإنسان حرية الإرادة، ولما كان العدل من صفاته، فإنه سيعاقب الآثمين، كمعاوية وعثمان وعلي، الذين ارتدوا عن الإسلام حين خانوه. لقد كان الخوارج متشددين، ولكنهم حملوا المسلمين على النظر في مسألة من يُعد مسلمًا ومن لا يُعد كذلك. وبلغ من أهمية الحكم السياسي، بوصفه فكرةً دينيةً، أنْ أفضى إلى مناقشات عن طبيعة الله، وعن القدر، وعن حرية الإنسان.

وقد كانت معاملة علي الخشنة للخوارج سببًا في فقده لكثير من التأييد، حتى في الكوفة، في حين حقق معاوية مكاسب ثابتة، وظل كثير من العرب محايدين. وباءت محاولة التحكيم الأخرى -التي رامت إيجاد مرشح آخر للخلافة- بالفشل، وانتصر جيش معاوية على مناوئيه في شبه الجزيرة العربية. وفي سنة 661/ 40هـ قتل علي بيد أحد الخوارج، فنادى أولئك الذين أقاموا على إخلاصهم له من أهل الكوفة بابنه الحسن خليفةً، غير أن الحسن صالح معاوية، واعتزل في المدينة لاعتبارات مالية[1]، فأقام ثمة لا يخوض في السياسة إلى أن قَضَى في سنة 669/ 49هـ.

لقد انتقلت الأمة بذلك إلى دور جديد، فقد اتخذ معاوية دمشق عاصمة له، ثم شرع في استعادة وحدة الأمة الإسلامية، ولكن المثال كان شاخصًا. وكان مسلمو العراق والشام متباغضين، وتبين فريق من الناس بأَخَرَةٍ أن عليًّا كان رجلًا صالحًا تقيًّا هزمه منطق السياسة العملية. والحق أن مقتل الرجل الذي كان أول رجل يعتنق الإسلام، وكان أقرب أقرباء النبي ﷺ من الرجال، كان يُرى بحق أمرًا مخزيًا أثار تساؤلات خطيرة بشأن الاستقامة الأخلاقية للأمة. وقد كان يُظن -وفقًا للمعتقد العربي الشائع- أن عليًّا ورث بعض

1 هذا دأب الكاتبة في تأويل المواقف التاريخية للأمم والأفراد جميعًا: لا باعث على الحركة ولا على السكون -في رأيها- إلا المال، وإنما كانت مصالحة الإمام الحسن -رضي الله عنه- واعتزاله حقنًا لدماء المسلمين.

خصائص النبي ﷺ، وكان الرجال من ذريته يحظون بتوقير الناس بوصفهم من كبار رجال الدين. وأمسى مصير علي، ذلك الرجل الذي خانه أنصاره وأعداؤه جميعًا، رمزًا للظلم الساري في هذه الدنيا. وبين وقت وآخر، كان يعتزل الأمة أولئك المسلمون الذين يعارضون مسلك الخليفة الحاكم، كما صنع الخوارج، ويدعون جميع المسلمين إلى الانضمام إليهم في الجهاد طلبًا لتحقيق المعايير الإسلامية العليا. وكثيرًا ما كان يدعي هؤلاء أنهم شيعة علي.

وقد ذهب بعض الناس -مع هذا- مذهبًا أكثر اعتدالًا، إذ راعهم ما أصاب الأمةَ من تمزق مهلك، فبدا لهم أن وحدتها أمست فريضةَ الوقت في الإسلام، كما لم تكن كذلك من قبل. وكان كثيرون غير راضين عن علي، ولكنهم كانوا يرون أيضًا أن معاوية بعيد عن النموذج المثالي. وبدأوا ينظرون إلى عهد الراشدين بوصفه العهد الذي حكم المسلمين فيه رجال صالحون، كانوا قريبين من النبي ﷺ، ولكنهم نال منهم المجرمون. وقد غدت أحداث الفتنة الأولى ذات دلالة رمزية، حتى إن الأحزاب المتنافسة الآن تعوِّل -في صراعها- على هذه الوقائع المأساوية لتبرير دعوتها الإسلامية. وهناك إجماع على أن التحول عن المدينة، عاصمة النبي ﷺ والراشدين، إلى دمشق الأموية كان حدثًا أحفل بالمعاني من أن يُعَدَّ مجرد وسيلة سياسية، فقد بدا أن الأمة تبتعد عن عالم النبي ﷺ، ويحيق بها خطرُ فقدانها سببَ وجودها، ولذلك عزم الصالحون من المسلمين، الذين تُقِضُّ الفرقة مضاجعهم، على البحث عن وسائل جديدة لرد الأمة إلى الصراط المستقيم.



(2)

التطورات

الأمويون والفتنة الثانية

نجح الخليفة معاوية (661-680/ 41-60هـ) في استعادة وحدة الإمبراطورية، فقد روَّعت الفتنة المسلمين، وأدركوا ما يُلم بهم من خطر من جراء إقامتهم بالأمصار -معزولين عن إخوانهم العرب- في كنف أناس لعلهم يُضمرون لهم العداوة والبغضاء. ولم يكن بوسعهم خوض حرب أهلية فاتكة، فتاقت نفوسهم إلى حكومة قوية. استطاع معاوية، وهو الحاكم المقتدر، أن يقوم لهم بما يريدون، فقد أحيا سنة عمر في فصل العرب المسلمين عن السكان. وعلى الرغم من أن بعض المسلمين في شبه الجزيرة العربية كان لا يزال مؤمِّلًا في الحصول على حق بناء المساكن في الأراضي المفتوحة، فإن معاوية بقي مقيمًا على المنع من ذلك. وكذلك لم يكن يشجع على اعتناق الإسلام، وأسس إدارة ذات كفاية ممتازة، فظل الإسلام لذلك دين النخبة العربية المنتصرة. وقد كان العرب يعتمدون في البداية، حيث لم تكن لديهم سابقة علم بالحكومة الإمبراطورية، على خبرة غير المسلمين، الذين كانوا يعملون في الإمبراطوريتين السابقتين البيزنطية والفارسية، ثم ما لبثوا أن نَحَّوْا أهل الذمة تدريجيًّا عن المناصب العليا. وفي أثناء القرن التالي قام الخلفاء الأمويون تدريجيًّا بتحويل المناطق المختلفة التي فتحتها الجيوش الإسلامية إلى إمبراطورية موحدة، ذات أيديولوجية مشتركة. والحق أن هذا كان

إنجازًا عظيمًا، ولكن القصر بدأ -بطبيعة الحال- يأخذ في ثقافة غنية ونمط من الحياة باذخ، ولم يعد يتميز -في كثير من الجوانب- عن أي طبقة حاكمة أخرى.

وههنا تكمن معضلة، فقد كشفت خبرة القرون عن أن الملكية المطلقة كانت أمثل طريقة في حكم إمبراطوريات ما قبل العصر الحديث، ذوات الاقتصاد الزراعي، وأنها كانت مقبولة أكثر من الأوليجاركية [حكم الأقلية] العسكرية، حيث يتنافس القادة فيما بينهم على السلطة. وليس يخفى أن فكرة الرجل الفرد الذي يبلغ ما له من الامتياز أن يكون الغني والفقير مستضعفين بين يديه تبدو مقيتة عندنا في عصرنا الديمقراطي، ولكن ينبغي أن ندرك أن الديمقراطية إنما أمست ممكنة بتحويل المجتمع إلى مجتمع صناعي، لديه من التكنولوجيا ما يضاعف موارده أبدًا: فالديمقراطية لم تكن خيارًا متاحًا قبل حلول الحداثة الغربية. وفي عالم ما قبل العصر الحديث، لم يكن الملك القوي الذي لا ندَّ له يحتاج إلى خوض معاركه الخاصة، وكان يمكنه تسوية الخلافات بين الكبار، ولم يكن ثمة ما يحمله على تجاهل مناشدة أولئك الذين يدافعون عن الفقراء. لقد بلغ هذا التفضيل للملكية الغاية، كما سنرى، حتى إن العمال والولاة [الحكام المحليين] كانوا إذا مارسوا سلطة حقيقية في الإمبراطورية الواسعة، لا يزالون يُظهرون الولاء الزائف للملك، مدعين أنهم يتصرفون بوصفهم أتباعًا له. وقد حكم الأمويون إمبراطورية شاسعة، لم تزل في توسع طوال مدة حكمهم، فتبين لهم أن حفظ السلام يوجب عليهم أن يصبحوا ملوكًا بإطلاق، ولكن كيف سيتوافق هذا الأمر مع الأعراف العربية من جهة، ومع المساواة الراديكالية التي نادى بها القرآن من جهة أخرى؟

الحق أن معاوية، أولَ الخلفاء الأمويين، لم يكن ملكًا مستبدًّا، وإنما ظل يحكم بوصفه زعيمًا عربيًّا [شيخَ قبيلة]، فلم تكن لها سلطات خالصة[1]، فقد كان العرب يستريبون من النظام الملكي، الذي لم يكن ممكنًا في منطقة تَعَيَّنَ على الجماعات الصغيرة الكثيرة التي تقطنها أن تتنافس للحصول على الموارد غير الكافية عينها. وكذلك لم تعرف العرب نظام الأسرة الحاكمة؛ لأنهم كانوا بحاجةٍ دائمًا إلى أفضل رجل ممكن ليكون زعيمًا لهم. ولكن

---

1 هذه ترجمة التعبير اللاتيني الذي استعملته الكاتبة في هذا الموضع: «*primus inter pares*»، ويشير إلى شخص يرأس مجلسًا، دون أن تكون لديه سلطات تخصه.

الفتنة كشفت عن أخطار الخلافة المتنازَع عليها. ومن الخطأ القول إن الأمويين كانوا حكامًا «علمانيين»، فقد كان معاوية ذا ديانة، مسلمًا صالحًا، وَفقًا للمفهوم السائد للإسلام، إذ كان حريصًا على تعظيم بيت المقدس، أولى القبلتين، وموطن كثير من الأنبياء العظام السابقين، كما بذل قصاراه في الحفاظ على وحدة الأمة، وقام حكمه على ما أكده القرآن من أن المسلمين جميعًا إخوة، فلا يحل لهم التقاتل فيما بينهم. وكذلك منح أهلَ الذمةِ الحريةَ الدينيةَ والحقوقَ الشخصيةَ استنادًا إلى ما جاء في القرآن. على أن تجربة الفتنة رسَّخت في نفوس بعض المسلمين، كالخوارج، أن الإسلام أوسع من ذلك في المجالين العام والخاص.

من أجل ذلك كان هناك صراع محتمَل بين حاجات الدولة الزراعية والإسلام[1]. وأصبح هذا واضحًا، على نحو مأساوي، بعد موت معاوية، الذي كان قد أدرك فعليًّا ضرورة التخلي عن الأعراف العربية لتأمين الخلافة، فبادر -قبل موته- بأخذ البيعة لابنه يزيد (680-683). ولكن جُوبِهَ ذلك باحتجاج فوري، فنادى العلويون المخلصون بالخلافة لابن علي الثاني، الحسين، الذي انطلق من المدينة المنورة إلى العراق في نفر من أصحابه، ومعهم أزواجهم وأبناؤهم. وفي غضون ذلك، تلقى أهل الكوفة وعيدًا وتهديدًا من عامل الأمويين عليها، فنكصوا عن مؤازرة الحسين، الذي أبى التسليم، مؤمنًا بأن مشاهدة أهل البيت وهم على الطريق في طلب القيم الإسلامية الحقيقية حريٌّ بأن يذكِّر الأمة بواجبها الأصلي. غير أن جنود الأمويين قد أحاطوا به وبمن معه في سهل كربلاء خارج الكوفة، وقتلوهم جميعًا، وكان الحسين آخر من مات وهو يحمل ابنه الرضيع بين ذراعيه[2]. لقد تحسر المسلمون جميعًا على هذا الموت المأساوي لحفيد النبي ﷺ، ولكن مصير الحسين قد صرف انتباه أولئك الذين يعدون أنفسهم شيعة عليٍّ إلى ذرية النبي ﷺ. وأمست مأساة كربلاء، كمقتل علي، رمزًا عند المسلمين الشيعة على الظلم الدائم الذي يبدو أنه يعم الحياة الإنسانية. ويبدو أنها

1 لعل الكاتبة تشير إلى ما ذكرته آنفًا من أن صلاح الحضارات الزراعية في العموم إنما كان بوجود حكم ملكي مطلق، وهذا النمط من الحكومة مباين لما استقر في القرآن من مبدأ المساواة المطلقة، فهذا وجه الصراع المحتمل فيما يبدو لي.

2 لم أقف على خبر هذا الرضيع -الذي كان بين ذراعي الإمام عند قتله- فيما روته كتب التاريخ عن واقعة كربلاء.

كشفت كذلك عن استحالة دمج الواجب الديني في عالم السياسة القاسي الذي يبدو معاديًا لهذا الواجب معاداة ضارية.

وأشد من ذلك خطرًا تلك الثورة التي شنها عبد الله بن الزبير في الحجاز. وعبد الله هو ابن أحد الخارجين على علي في موقعة الجمل[1]. وقد كانت هذه الثورة محاولة أيضًا لاستعادة القيم الأصلية للأمة الأولى بانتزاع السلطة من بني أمية وردها إلى مكة والمدينة. وفي سنة 683/ 64هـ استولى الأمويون على المدينة المنورة، في حين رفعوا الحصار عن مكة في الاضطراب الذي أعقب الوفاة المبكرة ليزيد الأول، ولولده الصبي[2] معاوية الثاني في ذلك العام. وها هي ذي الحرب الأهلية تمزق الأمة مرةً أخرى: فقد بايع ابنَ الزبير بالخلافة خلقٌ كثير، ولكنه كان معزولًا في الحجاز عندما أنشأ الثوار من الخوارج مدينة مستقلة لهم في قلب الجزيرة العربية سنة 684/ 65هـ واندلعت ثورة أخرى لهم في العراق وإيران، كما انتفض الشيعة في الكوفة للثأر لمقتل الحسين، ولدعم مرشح آخر من أبناء علي. وقد أكد الثائرون جميعًا المُثُل القرآنية العليا في المساواة، ولكن جنود الشام هم الذين انتصروا لراية مروان، ابن عم معاوية الأول، وابنه عبد الملك. وفي سنة 691/ 72هـ كان الأمويون قد تخلصوا من جميع منافسيهم، ثم هزموا ابن الزبير نفسه وقتلوه في العام التالي.

والحق أن عبد الملك كان قادرًا على تثبيت حكم الأمويين، وأن الاثنتي عشرة سنة الأخيرة من خلافته كانت هادئة مزدهرة. وهو لم يكن -إلى ذلك العهد- ملكًا مطلقًا، ولكن بدا جنوحه إلى هذا المسلك واضحًا عقب الفتنة الثانية، فأيد تماسك الأمة في مواجهة مشايخ القبائل، وأخضع الثوار، واتبع سياسة مركزية حاسمة، وحلت العربية محل الفارسية لغةً رسميةً للإمبراطورية، وظهرت لأول مرة عملة إسلامية مزدانة بعبارات قرآنية. وفي

1 عبد الله صحابي من صغار الصحابة، وأبواه صحابيان، وهما الزبير بن العوام وأسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم جميعًا. وهو أول مولود ولد للمسلمين في المدينة بعد الهجرة.

2 استعملت الكاتبة لفظة «infant» صفةً لمعاوية الثاني، وهذه الكلمة تعني رضيع، أو طفل، أو صبي، أو قاصر. ولم يكن معاوية واحدًا من هؤلاء عند وفاة أبيه، ولكنه كان شابًّا ورعًا، تولى الخلافة أشهرًا، ثم اعتزل الأمر كله حتى وافاه أجله قريبًا، رحمه الله.

القدس تم الفراغ من قبة الصخرة في سنة 691/ 72هـ، وهي أولى الآثار الإسلامية الكبرى، التي أكدت بفخر سيادة الإسلام في هذه المدينة المقدسة، ذات الأغلبية المسيحية الكبيرة، وأنه جاء ليبقى. ومما أفاده بناء هذه القبة أيضًا أنه وضع أسس الأسلوب المعماري والفني الذي ينفرد به الإسلام؛ فخلا من التصاوير التي لعلها تُلهي المصلين عن ملاحظة الصنعة الإلهية التي لا سبيل إلى أن تعبر عنها صنعة بشرية تعبيرًا صحيحًا، وزَخَرَ -بدلًا من ذلك- بآيات من القرآن، كلام الله. وتُعد هذه الصخرة نفسها، التي ستصبح سمة مائزة للعمارة الإسلامية، رمزًا هائلًا للمعراج الروحي إلى السماء، الذي هو مبتغى كل مؤمن، كما أنها تعكس التوازن التام للتوحيد، فظاهرها الذي يبلغ آفاق السماء مطابق لباطنها، فكأنها تبين الطريقة التي يَتَنَاغَمُ بها الإنساني والإلهي، والعالمان الباطن والظاهر، بوصفهما نصفين لكلٍّ واحد. ولما غدا المسلمون مفعمين بالثقة، شرعوا يعبرون عن رؤيتهم الروحية المتفردة.

وفي هذا الأجواء المتقلبة، خف العمل رويدًا رويدًا بالقواعد الصارمة التي تعزل المسلمين عن الرعايا، وبدأ غير المسلمين يستقرون في الأمصار، كما عمل الفلاحون في المناطق الإسلامية وتعلموا الحديث بالعربية. وكذلك أخذ التجار في التجارة مع المسلمين. وعلى الرغم من أن اعتناق الإسلام لم يكن مدعومًا آنذاك، فإن طائفةً من العاملين في الإمبراطورية قد أسلموا[1]. ولما رفع ستار العزلة [بين المسلمين والسكان الأصليين]، جعل هؤلاء السكان يُبدون ضجرهم مما ينعم به العرب المسلمون من مزايا. وقد خلَّف قمعُ الخوارج والشيعة

1 أشارت الكاتبة إلى هذا المعنى في كتابها **سيرة النبي محمد** (ص384 من الترجمة العربية)، حيث تقول: «واستمر يُنظر للإسلام على أنه دين للعرب، كما كانت اليهودية ديانة لبني إسرائيل، حتى إنه كانت هناك فترة شديدة القصر، في حوالي سنة 700م/ [81هـ]، حينما مُنع أهل الديانات الأخرى من اعتناق الإسلام»، والتاريخ المذكور في هذا النص يشير إلى زمان خلافة عبد الملك، «وبالرجوع إلى تلك الفترة في مصادرنا التاريخية لا نجد ما يفيد أن أهل الديانات الأخرى مُنعوا خلالها من اعتناق الإسلام. والذي حدث أنه في حوالي ذلك الوقت أخذ بعض الولاة يفرضون الجزية على من أسلم حتى لا تتأثر موارد بيت المال، إلى أن جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز (99هـ/ 101هـ) فأبطل ذلك، وقال كلمته المشهورة: «إن الله جل ثناؤه بعث محمدًا ﷺ داعيًا إلى الإسلام، ولم يبعثه جابيًا» عبد الرحمن سالم، كتاب سيرة النبي محمد للمستشرقة البريطانية كارين آرمسترونج، ترجمة الدكتورة فاطمة نصر والدكتور محمد عناني، عرض ودراسة (بحث في **مجلة كلية دار العلوم -جامعة القاهرة**، العدد 23، صفر 1419/ يونيو 1998)، ص235.

مرارةً في الحلوق، وكان عبد الملك على علم بوجود حركة إسلامية جديدة في الجزيرة العربية والأمصار، تتمسك بتطبيق أشدَّ صرامةً للمُثُل الإسلامية، وكان كذلك معنيًّا بهذه الأفكار الجديدة، ولكنه زعم أن القرآن يشهد لسياساته. على أن بعض هؤلاء المتحنثين الجدد أراد أن يكون القرآن أظهرَ أثرًا، بأن يكون هو الرائدَ في الطريق، وليس مجرد دعامة أو سناد.

الحركة الدينية

أثارت الحروب الأهلية كثيرًا من الأسئلة المهمة: فكيف يمكن للأمة التي قتلت قادتها الأتقياء أن تزعم أنها على هدى من الله؟ وأيُّ رجل هذا الذي يجب أن يقود الأمة؟ أهو أتقى المسلمين (كما يعتقد الخوارج)، أم واحد من ذرية النبي ﷺ (كما تزعم الشيعة)، أم إن الواجب على جماعة المؤمنين أن يرضَوْا بالأمويين -على ما فيهم من مثالب- رجاءَ السلام والوحدة؟ أكان علي ومعاوية على حقٍّ في إبَّان الفتنة الأولى؟ وإلى أي مدى كانت الدولة الأموية إسلامية؟ أمن الممكن أن يكون الحكام الذين رَفَلوا في النعيم، وأغضَوْا الطرف عن الفقر الذي يطوق أعناق أكثر الناس، مسلمين حقًّا؟ وماذا عمن أسلم من غير العرب، أولئك الذين اضطُروا إلى أن يصبحوا «موالي» إحدى القبائل العربية؟ أليس في هذا شوفينية[1] وعدم مساواة تعارضان ما جاء في القرآن معارضة تامة؟

من هذه المناقشات بدأ ينشأ الإسلام -على ما وصل إلينا- دينًا وعملًا، فقد تساءل قراء القرآن، وغيرهم ممن لهم بهذا الأمر عناية، عن حقيقة معنى كون المرء مسلمًا، وأرادوا لمجتمعهم أن يكون مسلمًا أولًا، ثم عربيًّا ثانيًا. ولما ذكر القرآن توحيد الحياة الإنسانية في مجموعها، كان يعني أن جميع أفعال المرء، وجميع عمالات [مؤسسات] الدولة ينبغي أن تترجم عن تسليم جوهري لإرادة الله. وقد خاض المسيحيون كثيرًا -في مرحلة تكوينية مناظرة من تاريخهم- في مجادلات نقدية عن طبيعة المسيح وعن شخصه، فأعانهم ذلك على استكشاف عقيدتهم المتميزة عن الله، الخلاص والحالة البشرية. وجدير بالذكر أن هذه

1 الشوفينية (Chauvinism): الغلو والتعصب لشيء ما، والعُنْجُهية في معاملة ما يخالفه.

المجادلات الإسلامية الكثيرة حول القيادة السياسية للأمة عقب الحروب الأهلية قد أدت في الإسلام دورًا مشابهًا لما صنعته المناقشات الكِرِستولوجية، في القرنين الرابع والخامس، في المسيحية[1].

وقد كان الحسن البصري (ت728/ 110هـ) هو النموذجَ الأولي والمثَلَ الأعلىَ لهذا الاتجاه الإسلامي الجديد. وكانت نشأته في المدينة، ربيبًا لبيت النبوة، وشهد بها وفاة عثمان، ثم رحل إلى البصرة، حيث عاش حياة رُوحانية عِمادُها الاستهانةُ بمتاع الدنيا، فأذكرتْ بحياة الزهد النبوي. وقد غدا أشهر وعاظ البصرة، وأمست طريقته في المعيشة أبلغَ نقدٍ، ولعلها أمرُّه، للرُّفَهْنية التي أسبلت ذيلها على القصر. وفي البصرة أيضًا، بدأ الحسن ضربًا من الإصلاح الديني بتعليم أتباعه تدبرَ القرآن، فكان هذا التفكر والاجتهاد الشخصي، مع التسليم الكامل لله مصدر سعادة حقيقية؛ لأنهم أزالوا التعارض بين الشهوات الإنسانية وما أمر الله به الناس رجالًا ونساء. وعلى الرغم من أن الحسن كان مشايعًا للأمويين، فقد بين لهم أن له الحق في نقدهم متى أتوْا موجِب هذا النقد. ومال إلى معتقد القدرية لأنه يتناول القدر الإلهي، فالإنسان حر مسؤول عن أفعاله، وليس مسيَّرًا يسلك مسلكًا بعينه لا يعدوه. ووجه ذلك أن الله عدل، فلا يأمر العباد بأن يحيوْا حياة صالحة إذا لم يكن ذلك في وسعهم، ولذلك يُسأل الخلفاء عن أعمالهم، ومن الواجب أن يُعَنَّفوا إذا هم عَصَوْا أحكام الله الواضحة. ولما بلغ الخليفةَ عبدَ الملك أن الحسن يُذيع هذا المذهب الثوري دعاه إلى القصر، غير أن منزلة الحسن عند الناس منعت الخليفة من إنزال عقوبة به. وفي الحق أن الحسن هو الذي افترع المذهب الإسلامي القوي الذي يجمع بين الحياة الباطنية المنضبطة والمعارضة السياسية للحكومة.

وقد رضي القدرية بحكم بني أمية، إذ بدا أنهم هم وحدهم القادرون على الحفاظ على وحدة الأمة، فناهضوا الخوارج، الذين حكموا على الأمويين بالردة وباستحقاق القتل. وذهب واصل بن عطاء (ت748)، تلميذُ الحسن، مذهبًا وسطًا «اعتزل» به هذين المذهبين

---

1 كرستولوجي (Christology) من مباحث اللاهوت المسيحي، ومعناه -حرفيًا- «فهم المسيح»، ويُعنَى بالبحث في طبيعة (شخص) المسيح عليه السلام، وفي دوره في الخلاص.

المتطرفين. ووافقت المعتزلة القدرية في قولها بحرية الإرادة الإنسانية، وفي نقمتها على ما في القصر من حياة باذخة، وفي إصرارها على التسوية بين جميع المسلمين، ولكن مذهبهم في العدل الإلهي حملهم على نقد المسلمين، الذين يسلكون مسلكًا استغلاليًّا تُجاه الآخرين، نقدًا مرًّا. وذهبوا في الشأن السياسي إلى «التوقف» عن الحكم بين علي ومعاوية، بدعوى أن الله وحده هو المطلع على قلوب العباد، فكان هذا المذهب منهم ظاهر المدابرة لتطرف الخوارج. ومع هذا، ظل المعتزلة غالبًا نشطاء في العمل السياسي. ولما كان القرآن الكريم يحض المسلمين على «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، فقد تمسك بعضهم -شأنَ الخوارج- بهذا الأمر تمسكًا شديدًا، فعاضَدَ نفرٌ منهم الثورات الشيعية، وعاب آخرون، كالحسن البصري، الحكامَ الذين تقاصرت أعناقُهم عن بلوغ النموذج القرآني المثالي. وقد ساد المعتزلة المشهدَ الفكري في العراق لأكثر من قرن من الزمان، وتوسعوا في علم الكلام العقلي الذي يؤكد وحدة الله وبساطته مطلقًا، وهما اللتان كان من المفترض أن تعكسهما سلامة الأمة [من الانقسام].

وأبى المرجئة أيضًا، وهذا مذهب آخر، الفصلَ فيما جرى بين علي ومعاوية؛ لأن نية المرء وحدها هي المعتبرة، فالواجب على المسلمين أن «يُرجئوا» الحكم وفقًا لما نص عليه القرآن[1]. كما يجب -لهذا السبب- عدمُ البِدَارِ إلى الحكم على الأمويين، أو الحطِّ منهم بوصفهم حكامًا غير شرعيين، قبل أن يأتوا ما يوجِب لهم ذلك، فإذا خالفوا ما جاء في الكتاب فقد استوجبوا التوبيخ الشديد. وأشهر أتباع هذا المذهب التاجر الكوفي أبو حنيفة [النعمان] (699-767/ 80-150هـ)، وكان قد اعتنق الإسلام[2]، ثم أصبح إمامًا في المجال المعرفي الجديد (الفقه) الذي أصبح ذا تأثير واسع في التدين الإسلامي، كما أصبح المجال المعرفي الأساسي في التعليم العالي في العالم الإسلامي. وقد كان الفقه أيضًا يضرب بجذوره في

1 القرآن، التوبة: 105-106.

2 الثابت أن أبا حنيفة (رحمه الله) ولد على الإسلام، وكان ولاؤه لبني تيم بن ثعلبة ولاء موالاة، وليس ولاء إسلام ولا ولاء عتق. انظر الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق محمد زاهد الكوثري وأبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد الدكن/ الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، ط3، بيروت/ لبنان، ص15، ح1.

السَّخَط الواسع الذي أعقب الحروب الأهلية، وكان الرجال يجتمعون في دار أحدهم، أو في المساجد، لمناقشة أوجه القصور في حكم الأمويين: كيف يمكن إدارة المجتمع وفقًا للمبادئ الإسلامية؟ لقد أراد الفقهاء إرساء قواعد تشريعية دقيقة تجعل من أحكام القرآن مستندًا لمجتمع عادل يُسلِم زمامه لله جملةً وتفصيلًا، على أن يكون ذلك ممكنًا في الواقع، وليس محض حلم ديني. وقد وضع هؤلاء الفقهاء الأوائل، في البصرة والكوفة والمدينة ودمشق، مذاهب تشريعية، كلٌّ في بلده، وكانت المشكلة التي يواجهونها هي أن ما في القرآن من تشريعات قليل جدًّا، وأن هذه التشريعات سُنت لمجتمع أشد بساطة بما لا يقارن. من أجل ذلك شرع بعض الفقهاء في جمع الأحاديث عن النبي ﷺ وصحابته للوقوف على تصرفاتهم في المواقف المختلفة، واتخذ آخرون «سنة»[1] المسلمين في بلدهم منطلَقًا، ثم حاولوا ردها إلى مسلك أحد الصحابة الذين أقاموا في هذا البلد في العهد الأول، واعتقدوا بذلك أنهم سيكتسبون العلم الحقيقي، وهو معرفة الصواب وكيفية العمل. وقد أصبح أبو حنيفة أعظم فقهاء العصر الأموي، وأسس في الفقه مذهبًا لم يزل المسلمون يتبعونه إلى الآن. ويُعد ما كتبه بنفسه قليلًا، غير أن أتباعه قاموا بآرائه فحفظوها على الأجيال القادمة، في حين أسس الفقهاء الذين أتوْا بعده، والذين أصَّلوا نظرياتٍ مختلفةً جزئيًّا، مذاهب جديدة.

وقد انبعث التأريخ الإسلامي من دوائر هذه المناقشات نفسها، إذ تبين المسلمون أن من الواجب عليهم العودة إلى عصر النبي ﷺ وعصر الراشدين حتى يوجدوا حلولًا لما يعترضهم من مشكلات: هل من الواجب أن يكون الخليفة قرشيًّا، أو من ذرية أحد الأنصار المرضيين؟ هل ثبت عن محمد ﷺ شيء في ذلك؟ وما الإجراءات التي اتخذها فيما يتعلق بالخلافة؟ وما الذي حدث بالفعل بعد مقتل عثمان؟ لقد بدأ بعض المؤرخين، كمحمد بن إسحاق (ت767)، في جمع الأحاديث التي تشرح بعض الآيات القرآنية عن طريق ربطها بالظروف التاريخية التي تلقى فيها النبي ﷺ الوحي، كما كتب سيرة مفصَّلة للنبي محمد ﷺ، أكد فيها فضيلة الأنصار وظلمَ أهل مكة ممن عادَوْا محمدًا ﷺ. وقد جنح إلى قول الشيعة

---

1 وضعت الكاتبة لفظة «سنة» بين قوسين ترجمةً للتركيب الإنجليزي «the customary practice»، فاتبعتها، ولو أنها استعملت كلمة «عمل» أو «ممارسات عملية» لكان أسدَّ في رأيي.

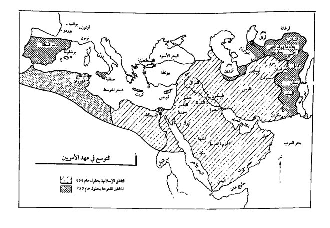
في أنه ليس من الملائم أن يلي أمرَ المسلمين أحفادُ أبي سفيان، فغدا التاريخ بذلك عملًا دينيًّا يُسوِّغ معارضة أخلاقية للنظام الحاكم.

من أجل ذلك كان التماسك السياسي للأمة جوهريًّا للدين الإسلامي الناشئ. فبينما كان الخليفة وعماله يواجهون المشكلات التي تعترض كل إمبراطورية زراعية، ويحاولون تأثيل مَلَكية قوية، كان ذوو الديانة يعارضون تمامًا أي حل من هذا القبيل. ولذلك اكتسب سلوك الحاكم وسياساته -منذ مرحلة مبكرة- أهمية دينية، كان لها أصداء عميقة في الزهد والتصوف والفقه وبواكير الفكر الكلامي في العالم الإسلامي.

آخِرة الأمويين (705-750/86-132هـ)

وعلى الرغم من استنكار كثير من المتدينين، فإن عبد الملك كان قادرًا على ضمان أن يخلفه ابنه الوليد: فلأول مرة، أصبح مبدأ الأسرة الحاكمة مقبولًا في العالم الإسلامي دون إنكار. وقد بلغت الأسرة الأموية ذروة مجدها، ففي عهد الوليد واصلت الجيوش الإسلامية فتحها للشمال الأفريقي، وأسست مملكة في إسبانيا، كانت هي الحدَّ الشاخص للتوسع الإسلامي الغربي. وعندما هزم شارل مارتل (Charles Martel) القبائل المسلمة في بواتييه (Poitiers) [معركة بلاط الشهداء] سنة 732/ 114هـ لم يستشعر المسلمون في ذلك كارثة عظمى، في حين أن الغربيين يبالغون غالبًا في أهمية هذه المعركة، مع أنها ليست واترلو (Waterloo)[1]، فلم يكن العرب يشعرون بأي إلزام ديني، أو غير ديني، لغزو العالم المسيحي الغربي تحت راية الإسلام. والواقع أن أوربا غير جاذبة لهم: ففرص الاتجار ضئيلة في هذا المعزل البدائي، والغنائم قليلة، والمناخ شاق.

1 نشبت معركة واترلو في 18 يونيو سنة 1815 قريبًا من قرية واترلو في بلجيكا، التي كانت جزءًا من المملكة المتحدة الهولندية آنذاك، وقد مُني فيها الجيش الفرنسي، بقيادة نابليون بونابرت، بالهزيمة على يد جيشين من التحالف السابع: جيش الحلفاء بقيادة بريطانيا، والجيش البروسي. وتعد هذه المعركة خاتمة حروب نابليون.



وفي نهاية حكم عمر الثاني [ابن عبد العزيز] (717-720/ 99-101هـ)، كانت أحوال الدولة مضطربة. ومن المعلوم أنه كان لكل إمبراطورية من إمبراطوريات ما قبل العصر الحديث مدة حياة محدودة، ولما كان اعتمادها على الفائض الزراعي، لم يكن بدٌّ من أن يأتي زمان تتجاوز فيه -وقد غدت دولة كبيرة متوسعة- مواردها. وكان على عمر أن يحتمل غُرم محاولته المشؤومة لفتح القسطنطينية، فهي لم تَبُؤ بالفشل فحسب، وإنما تفاقمت فيها الخسائر في الرجال والعتاد جميعًا. ويُعد عمر أول خليفة يشجع الذميين على اعتناق الإسلام، وكان الذميون حريصين على اعتناق هذا الدين الديناميكي الجديد، ولكن لما أصبحت الجزية غير واجبة عليهم [بعد إسلامهم]، فقد أفضت هذه السياسة الجديدة إلى خسارة فادحة في الموارد. والحق أن عمر كان رجلًا صالحًا، نشأ في المدينة وتأثر بالحركة

الدينية فيها، واجتهد في أن يسلك مسلك الراشدين مؤكدًا نموذج الوحدة الإسلامية، فأنزل جميع الأقاليم منزلة سواءً (بدلًا من تفضيل الشام). وكان حسن المعاملة لأهل الذمة فأحبه الناس، لولا أن سياساته الإسلامية، التي حبَّبته إلى الأتقياء، لم تكن في مصلحة اقتصاد الإمبراطورية المريضة[1]. وقد تخلل حكمَ خلفائه ثورات وموجات من التذمر، لم تفرق بين من كان من الخلفاء فاسقًا، كيزيد الثاني (720-724/ 101-105هـ)، ومن كان صالحًا، كهشام (724-743/ 105-125هـ)، الذي كان خليفة قويًّا صاحب أفعال، قادرًا على إعادة الإمبراطورية إلى قاعدة اقتصادية أكثر سلامة، ولكنه حقق ذلك بالإمعان الشديد في المركزية والحكم الاستبدادي، فأمسى ذلك المِلك المستبد المعهود، وأفادت الإمبراطورية من هذا سياسيًّا. على أن المشكلة في أن هذا النمط من الأوتوقراطية كان بغيضًا إلى ذوي الديانة، كما أنه ليس من الإسلام في قبيل ولا دبير. أليس من الممكن أن تساس دولة استنادًا إلى المبادئ؟ لقد تزايد نشاط الشيعة تزايدًا مطَّردًا، وادعى أئمتهم أنهم أبناء علي، معتقدين أن العلم الذي من شأنه أن يعين المسلمين على إنشاء مجتمع عادل محفوظٌ لدى آل محمد ﷺ، ومقصور عليهم، وأنهم الأولى بالحكم دون من سواهم. وذهب نفرٌ منهم، أكثرُ تشددًا، إلى تحميل الراشدين الثلاثة الأُول (أبي بكر وعمر وعثمان) تبعةَ المشكلات الحالية التي تعترض الأمة، إذ كان ينبغي لهم أن يُقدِّموا عليًّا ليتولى الخلافة أولًا. وكان كثير من الشيعة الأكثر تشددًا (المعروفين بالغُلاة) قد أسلموا، ثم اصطحبوا معهم طائفة من عقائدهم القديمة، وألحقوها بالإسلام: فكانوا يرون أن عليًّا تجسيد لله (كالمسيح)، ويعتقدون أن أئمة الشيعة الذين قُتلوا في الفتنة إنما هم في «غيبة» مؤقتة، وأنهم عائدون -في آخر الزمان- ليملأوا الأرض عدلًا وسلامًا.

ولم يكن المتدينون وحدهم هم الذين نقموا على الحكم الأموي، فقد أنكر الموالي وضعهم في الطبقة الثانية. وكان هناك اختلاف بين العرب المسلمين، فمنهم من أحب الاستقرار والاندماج مع الرعايا، ومنهم أراد مواصلة الحروب التوسعية القديمة. ومهما يكن من

1 ما تذكره بشأن الضعف الاقتصادي للدولة في عهد عمر بن عبد العزيز يناقض ما تثبته كتب التاريخ في هذا الصدد.

شيء، فقد أصبح الشعور الإسلامي واسع الانتشار، حتى إن الثورات والانتفاضات المختلفة اصطبغت تقريبًا بالصِّباغ الديني، ومنها هذه الثورة التي أطاحت أخيرًا بالأسرة الأموية. وقد استفاد العباسيون من الرغبة العارمة في مشاهدة واحد من آل محمد ﷺ على العرش، وأكدوا أن إمامهم من ذرية العباس، عمِّ النبي ﷺ، وولدِه عبدِ الله، الذي كان من أبرز قراء القرآن الأُوَل، وبدأوا في جمع الأنصار في الأقاليم الإيرانية في سنة 743/ 125هـ واسْتَوْلَوْا على الكوفة في أغسطس سنة 749/ 132هـ، ثم هزموا المنصورَ الثاني، آخرَ خلفاء بني أمية، في العراق، في العام الذي يليه. ولما استتب الأمر لخلفاء بني العباس، أخذوا في إنشاء مجتمع مختلف تمامًا.

العباسيون: الحقبة العظمى للخلافة

(750-935/132-324هـ)

حظي العباسيون بالتأيّد بها تَرَدَّوْه -بعناية- من مسوح شيعية، حتى إذا ما استتب لهم الأمر نزعوا هذا القناع الديني الزائف، وكشفوا عما اعتزموه من إحالة الخلافة ملكًا عَضوضًا، بمعناه في الحضارات الزراعية التقليدية، فذبح أبو العباس السفاح (750-754/ 132-136هـ)، أولُ خلفائهم، جميع من وقع في أسره من الأمويين. ولم يكن من المتصور إلى ذلك الحين نصب مثل هذه المذبحة العشوائية لأسرة عربية نبيلة. ثم جاء أبو جعفر المنصور (754-775/ 136-158هـ)، فقتل جميع من توجس منه خطرًا على حكمه من أئمة الشيعة. لقد منح هؤلاء الخلفاء أنفسهم أوصافًا تعبر عن الحق الإلهي للملوك، فأشار المنصور إلى أن الله أيده «تأييدًا خاصًا» في تحقيق النصر، وتلقب ابنه بـ«المهدي»، وهو اللقب الذي يستعمله الشيعة علَمًا على الإمام الذي سيملأ الأرض عدلًا وسلامًا.

ولعل المهدي (775-785/ 158-169هـ)، إذِ اختار هذا اللقب، كان يتودد إلى الشيعة بعد المَقْتلة التي أعملها فيهم أبوه. وفي الحق أن العباسيين كانوا على دراية بالتذمر الذي أفضى إلى إسقاط الأمويين، وأدركوا أن عليهم أن يحسنوا [حرفيًا: يقدموا تنازلات]

إلى الجماعات الساخطة. وعلى الرغم من كونهم عربًا، فقد أنهى انتصارهم ما استقر قديمًا من إيثار العرب بمكانة متميزة في الإمبراطورية، كما نقلوا عاصمة ملكهم من دمشق إلى العراق، فاستقروا في الكوفة أولًا، ثم في بغداد بعد ذلك. وقد بذلوا الوعود بالتسوية بين الأقاليم في المعاملة، وبعدم السماح بأي تمييز عرقي، فنزل ذلك من الموالي منزل الرضا. وكذلك كانت إمبراطوريتهم تحقق المساواة فيما تتيحه لكل ذي كفاية من أن يشق طريقه إلى القصر وإلى الإدارة. على أن الانتقال من الكوفة إلى بغداد كان مهمًّا، فقد ترك الخلفاء وراءهم بيئة المدن العسكرية [المحميات]، التي كانت قد شُيِّدت على النمط القبلي القديم، وجعلوا الأحياء متساوية فيما بينها، مستقلًّا بعضُها عن بعض. وفي وسط بغداد كان هناك «المدينة المدوَّرة» الشهيرة، حيث توجد المؤسسة الحاكمة، والقصر، والأسرة المالكة، في حين نُحِّيت أسواق الحرفيين والخدم وبيوتُهم إلى الأطراف. وكان الموضع الذي بنيت فيه بغداد ملائمًا، فهي إلى جوار نهر دجلة، قريبة من السواد، قاعدة العراق الزراعية، وكذلك كانت قريبة من مدينة «طيسفون»، عاصمة الفرس الساسانيين. لقد نُسجت الخلافة الجديدة على نوْل النظام الاستبدادي الذي كان قبل الإسلام.

وفي عهد هارون الرشيد (786–809/ 170–193هـ) كان التحول كاملًا، فقد سلك الرشيد في حكمه مسلك الملك المستبد، دون مسلك الراشدين، فكان بمعزل عن رعيته، وحلت الأبهة الدقيقة محل البساطة التي كانت تميز الحياة في عهد الخلفاء الأول، وكان رجال الحاشية يقبلون الأرض إذا حضر، على نحوٍ لم يكن يمكن تصوره حين كان العرب يسجدون لله وحده. وبينما كان النبي ﷺ يُدعى دائمًا باسمه، كجميع من يدركه الفناء، كان الخليفة يُدعى «ظل الله في الأرض»، ومن ورائه الجلاد يقيم البرهان على أن بيده الحياة والموت. وكذلك لم يعد يشرف على شؤون الأمة بنفسه وإنما يدع ذلك لوزيره، وأمسى دوره أشبه بـ«محكمة الاستئناف النهائي»، بعيدًا عن متناول العشائر والنشاط السياسي. وكان يؤم المصلين في الجُمَع ويقود الجيش في المعارك الكبرى. ولكن الجيش نفسه كان قد تغير، فلم يعد لجميع الناس، بحيث ينضم إليه من شاء من المسلمين، وإنما أصبح فيلقًا من الفرس، الذين ساعدوا العباسيين في تولي السلطة، وكان يُنظر إليهم بوصفهم جنود الخليفة.

وليس من شك في أن هذه الأحوال كانت مستنكَرة من قِبل الحركة الدينية، التي كان لرجالها آمالٌ عِرَاضٌ في العباسيين في أول توليهم للحكم. ولكن على الرغم من أن الخلافة الجديدة لم تكن إسلاميةَ المنزَع، فقد حققت نجاحًا سياسيًّا واقتصاديًّا في هذا العهد الأول. وكان واجب الخليفة أن يوفر الأمان لرعيته، فحظيت الإمبراطورية -في عهد الرشيد، حين بلغت الخلافة ذروتها- بسلام غير مسبوق، وأُخمِدت الثورات بلا هوادة، واستقر في نفوس العامة أن مناوءة هذا النظام لا طائل من ورائها. على أن الجانب المشرق في هذا الأمر أن الناس أصبحوا قادرين على أن يحيوا حياة طبيعية مطمئنة. وقد كان الرشيد راعيًا للفن والعلم، فبعث نهضة ثقافية عظيمة، ولم يكن ازدهار النقد الأدبي والفلسفة والشعر والطب والرياضيات والفلك في بغداد فحسب، ولكن في الكوفة أيضًا، وفي البصرة، وجنديسابور، وحران. وشارك الذميون في هذا الازدهار بما نقلوه عن اليونانية والسُّريانية إلى العربية من آثار فلسفية وطبية هللينية كلاسيكية. ولما أتيحت لعلماء المسلمين علوم القدماء، أدركوا من الاكتشافات العلمية في زمانهم ما يربو على جميع ما كان قبل هذا التاريخ، وازدهرت الصناعة والتجارة، وانغمست النخبة في حياة باذخة مُنَعَّمة. ولكن كان من العسير أن يتبين المرء على أي نحو يبدو هذا النظام إسلاميًّا. فالخليفة وحاشيته يَحْيَوْن في عزلة مترفة، ليس شيءٌ أشدَّ منها مناقضةً لزهد النبي ﷺ والراشدين، ولم يكن الأمر مقصورًا لديهم على أربع زوجات، كما نص القرآن، وإنما كان هناك حريم ضخم، مثل ما كان لدى الملوك الساسانيين[1]. ومع هذا، لم يكن لدى المصلحين الدينيين من خيار سوى قبول العباسيين، فالإسلام دين واقعي عملي، لا يشجع في العادة روحَ الاستشهاد، ولا الخوض في مخاطر لا ثمرة من ورائها.

وقد كانت هذه الواقعية أظهر ما تكون بين الشيعة، فبعد مقتل الحسين المأساوي في كربلاء، عاشت ذريته حياة منعزلة متدينة في المدينة، على الرغم من أن كثيرين كانوا يرون أنهم الأئمة الشرعيون للأمة. وكان علي زين العابدين (ت714/ 95هـ)، وهو أكبرُ أبناء الحسين، ويعرف عند الشيعة بالإمام الرابع لأنه تلا عليًّا والحسن والحسين، صوفيًّا خلَّف

1 ومما جاء في القرآن أيضًا جواز اتخاذ الإماء، وهذا ما فعله هؤلاء الخلفاء، وعبارة الكاتبة توهم بأنهم خالفوا الشريعة، وليس كذلك.

وراءه مجموعة طيبة من الأدعية[1]. وقد تكلم محمد الباقر، الإمام الخامس (ت733/ 114هـ)، بمذهب باطني في قراءة القرآن: فلكل كلمة ولكل آية معنى باطن، لا يمكن بلوغه إلا من طريق تدبر روحي، كالذي تصطنعه جميع أديان العالم بغية أن توجِد مدخلا تأمليًّا ينفذ إلى أعماقها. ولعل هذا المعنى الباطن يشرح عقيدة الباقر الجديدة في الإمامة: فقد كان أخوه زيد بن علي ناشطًا سياسيًّا، وقُتل في إبان الثورة على الأمويين، في سنة 740/ 121هـ، فأراد الباقر أن يدحض دعوى زيد في أنه إمام الزمان، فذهب إلى أن علم النبي ﷺ إنما انتقل من طريق أبناء علي المباشرين، وأن كل إمام يختار خليفته، ثم يورثه العلم الباطني الذي يعينه على تبين المعنى المقدس للكتاب. وليس إمامًا شرعيًّا للمسلمين إلا من تلقى من الأئمة هذا «النص» عن سلفه، وقد تلقاه الباقر عن أبيه، وليس كذلك زيد. ومع هذا، كان أتباع الباقر قليلين في سنة 740/ 121هـ فقد آثر أكثر الشيعة سياسات زيد الثورية على نزعة الباقر الصوفية، فلما قمع العباسيون بعنف كل معارضة شيعية، أبدى الشيعة استعدادهم للاستماع إلى جعفر الصادق (ت765/ 148هـ)، الإمام السادس، الذي كان هو نفسه سجينًا للخليفة المنصور. وقد أكد الصادق مذهب «النص»، معلنًا أنه على الرغم من كونه الإمام الشرعي للأمة، بوصفه المنصوصَ عليه، فإنه لن يلح في مطالبته بالخلافة. ومنذ ذلك الوقت أصبح الإمام معلِّمًا روحيًّا، ينقل إلى أهل زمانه العلم الإلهي، ويرشدهم في قراءتهم الباطنة للقرآن، ولكن ينبغي للشيعة أن يكتموا معتقداتهم ومذاهبهم السياسية في هذا المناخ السياسي الخطير.

على أن هذا لم يكن يناسب إلا نخبة لها نزوع صوفي. أما معظم المسلمين فكانوا بحاجة إلى أسلوب من التدين أقرب منالًا، وقد أَلْفَوْهُ في نمط من العبادة كانت بداياته في آخر العصر الأموي، ولكنه ذاع وانتشر في زمان الرشيد. ويشبه هذا النمط العبادةَ المسيحية ليسوع، فقد نص على أن القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق، وأنه كان موجودًا مع الله أزلًا، ثم تمثل وتجسد

---

1 لسنا نعرف إلا القليل عن الشيعة الأوائل، ولسنا نعلم يقينًا إذا ما كان أبناء علي الذكور قد كانوا حقًّا معظَّمين من قبل جماعة من الشيعة ذوي الاتجاه الروحي، أم إن هذه الرواية مخترعةٌ للأئمة الأولين بعد ما تميز المذهب، وأصبح «للشيعة الاثني عشرية» شكل نهائي.

في صورة بشرية في الكتاب المقدس الموحى إلى محمد ﷺ. إن المسلمين لا يرون الله، ولكن يمكنهم أن يسمعوه في كل مرة ينصتون فيها إلى تلاوة القرآن، وحينئذٍ يشعرون أنهم بين يدي الحضرة الإلهية. فإذا ما نطقوا بالكلمات الموحاة، فإن خطاب الله يجري على ألسنتهم وفي أفواههم، وإذا حملوا المصحف حملوا هذا الخطاب بين أيديهم. والحق أن هذا المذهب أفزع المعتزلة لأنه ينقض مذهبهم العقلي وإيمانهم الوثيق بوحدة الله وبساطته المطلقة. لقد بدا هذا المذهب كأنما جعل القرآن إلهًا آخر. على أن المعتزلة كانوا -كالشيعة ذوي النزعة الباطنية- مجرد أقلية فكرية، ففشت عبادة القرآن في الناس[1]، وكان القائلون بها يُعرفون بأهل الحديث؛ لأنهم أكدوا وجوب ابتناء الفقه الإسلامي على أقوال النبي ﷺ وأفعاله، فخالفوا بذلك أتباع أبي حنيفة، الذين كانوا يرون ضرورة الاجتهاد للفقيه وأن له الحرية في سن شرائع جديدة، وإن لم يكن لها أصل في سنة ولا كتاب[2].

من أجل ذلك كان أهل الحديث من المحافظين، وكان لهم تعلق بالماضي المجيد، فهم يعظمون الراشدين جميعًا، بل يعظمون معاوية الذي كان واحدًا من صحابة النبي ﷺ. وكانوا يخالفون المعتزلة فيما عُرفوا به من نشاط سياسي، فيؤكدون أن واجب «الأمر

1 دعوى «عبادة» القرآن، فضلًا عن فشوها في الناس، أمر لا تعرفه كتب الكلام ولا كتب التاريخ. وأهل الحديث ما زادوا على أن قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق. ولا يلزم عن ذلك أنهم اتخذوا القرآن إلهًا آخر، ولا أنهم عبدوه، وإنما كانوا يتعبدون به.

2 ليس يخفى أن تصور الكاتبة لطبيعة الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي في الفقه غير صحيح. وخلاصة القول في هذا الشأن إن الفريقين متى صح عنده الحديث وسَلِم عن المعارض أخذ به ضرورة ولا بد في تفاصيل كثيرة ليس هذا موضعها، لا يسعه غير هذا. ولكن الأحاديث كثرت عند فريق فكثر مصيرهم إليها حتى صار ذلك عَلَمًا عليهم، وقلت عند الآخرين، فقاسوا واستحسنوا، فصار ذلك عَلَمًا عليه، فهي عَلَمية أغلبية، ليس غير. ومن المقرر في كتب الأصول قاطبة، حنفية وغير حنفية، أن ما سوى الوحيين من مصادر الأدلة لا بد أن يرجع إليهما بوجه من الوجوه، وأن الاستقلال بالتشريع باب أغلق بعد رسول الله ﷺ. ولقد يحسن بي أن أنقل ما جاء في **تاريخ بغداد** عن ترتيب الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة، قال: «آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة: آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر -أو جاء- إلى إبراهيم، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب - وعدد رجالًا - فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا». نقلًا عن محمد أبو زهرة، **أبو حنيفة (حياته وعصره - آراؤه وفقهه)**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.، ص266. [المترجم]

بالمعروف والنهي عن المنكر» يختص بقلة قليلة، أما العامة فواجبهم طاعة الخليفة، مهما كانت كفايته الدينية. وقد جذب هذا المسلك الرشيد، الذي كان يريد أن يسترضي الحركات الأشد تدينًا، واستحسن هذا الاتجاه غير الثوري لأصحاب الحديث. وأفل نجم المعتزلة في بغداد، واستشعر أهل الحديث أنهم مندوبون لعزلهم اجتماعيًّا. وفي بعض الأحيان، كانت الحكومة تسجن كبار المعتزلة بمسعى من أهل الحديث.

وقد أدرك العباسيون قوة الحركة الدينية، فلما أَرْسَوْا قواعد ملكهم سَعَوْا إلى منح نظامهم شرعية إسلامية، فشجعوا تطور الفقه لتنظيم حياة الناس، لولا أن ثمة مفارقة وقعت في الإمبراطورية: فبينما كانت شئون العامة تحكمها الشريعة (الفقه)، لم تكن المبادئ الإسلامية تهيمن على البلاط ولا على كبار موظفي الحكومة، الذين جنحوا إلى نُظُم أشدَّ استبدادًا، ترجع إلى حقبة ما قبل الإسلام، حتى يحفظوا على الدولة العباسية بقاءها.

لقد كان لكل بلدة فقهها في عصر الأمويين، فلما جاء العباسيون أوجبوا على الفقهاء إنشاء نظام تشريعي موحد، فقد تغيرت طبيعة الحياة الإسلامية جذريًّا عما كانت عليه في زمان نزول القرآن. ولما كان هناك تشجيع على اعتناق الإسلام، فقد أمسى أهل الذمة أقلية، ولم يعد المسلمون في الأمصار نخبة قليلة العدد معزولة عن الأغلبية غير المسلمة، وإنما أصبحوا الآن أغلبية. وظل بعض من اعتنق الإسلام حديثًا مُشْبَعًا بمعتقداته وممارساته القديمة، فظهرت الحاجة إلى نظام عصري وإلى مؤسسة دينية معتمَدة لضبط شئون الحياة الإسلامية عند العامة، فبدأت طبقة العلماء في الظهور، وتلقى القضاة توجيهات أشد صرامة، وانتعشت دراسة الفقه برعاية المهدي والرشيد. وبرز عالمان شهيران كان لهما إسهام دائم: مالك بن أنس (ت795/ 179هـ) في المدينة، وقد جمع كتابه المسمى الموطأ، وفيه سرد جامع للتشريعات العرفية والممارسات الدينية في المدينة، التي لم تزل تحافظ -في رأي مالك- على السنة الأصلية لمجتمع النبي ﷺ. ثم قام أصحابه بتطوير نظرياته حتى تبلورت في المذهب المالكي، الذي انتشر في المدينة المنورة ومصر والشمال الأفريقي.

على أن ثمة آخرين لم يقبلوا أن تكون المدينة المنورة الحالية صورة وثيقة للإسلام الأول، فذهب محمد بن إدريس الشافعي (ت820/ 204هـ)، الذي ولد فقيرًا في غزة، وأخذ العلم

عن مالك في المدينة، إلى أنه من غير المأمون الاعتماد على أي مدينة إسلامية بمفردها، مهما كانت جلالتها، وإنما الواجب أن يعتمد الفقه على حديث النبي ﷺ، الذي لم يكن مجرد ناقل للقرآن، وإنما كان مفسِّرًا له تفسيرًا يُسعده الوحي، فأوامر القرآن وتشريعاته إنما يمكن فهمها من أقوال النبي ﷺ وأفعاله. على أن الشافعي قد أكد ضرورة أن يكون الحديث مسندًا برواية العدول الضابطين [حرفيًّا: الصالحين]، مرفوعًا إلى النبي ﷺ. ولا بد من تمحيص الإسناد جيدًا، فإذا كان منقطعًا، أو كان فيه غيرُ مرضي، لم يقبل. والحق أن الشافعي قد حاول التوسط بين أهل الحديث وأولئك الفقهاء الذين أكدوا أهمية الاجتهاد، كأبي حنيفة، فذهب إلى ضرورة وجود درجة من الاجتهاد، ولكنها مقصورة على القياس الصارم بين المأثور عن النبي ﷺ والممارسات الحالية[1]. وعنده أن للفقه أصولًا أربعة: القرآن، والسنة، والقياس، والإجماع. وقد عصم الله الأمة من الاجتماع على ضلالة، فما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وإن لم يكن له مستند من كتاب ولا سنة[2]. ولم يكن منهج الشافعي –وفقًا لمعايير الدقة الحديثة– كفيلًا بضمان تأريخ وثيق لسنة النبي ﷺ، ولكنه قدَّم خطة لإنشاء نمط من الحياة تمنح المسلمين بيقين تجربة دينية عميقة ومَرْضِيَّة[3].

وقد حدا عملُ الشافعي الرائدُ نفرًا من العلماء على دراسة الحديث، وفقًا لمعاييره، فجمع البخاري (ت870/ 256هـ) ومسلم (878/ 261هـ) صحيحيهما، فزاد الاهتمام بالفقه، وأفضى ذلك في النهاية إلى خلق حياة دينية متجانسة، مستندُها الشريعة، عمت جميع أنحاء

---

1 يبدو الكلام مضطربًا، ولعل مراد الكاتبة أن الاجتهاد عند الشافعي كان مقصورًا على باب القياس، وأن هذا القياس لا بد في أركانه من أصل نصي يكون هو المقيس عليه، فرجع الأمر كله إلى الوحي مرة أخرى.

2 تصرفنا تصرفًا واسعًا في ترجمة هذه العبارة بما رأينا أنه ألحق بالعبارات الإسلامية في هذا الباب، وذلك مع استبقاء المعنى الأصلي دون تحريف.

3 لست أدري ما «معايير الدقة الحديثة» التي ذكرتها الكاتبة، ولكنني على يقين من أن أحدًا من الناس لم تُوثق أخباره، أقوالًا وأفعالًا وأحوالًا، كما وثقت أخبار رسول الله ﷺ، وأن المنهج المعتمد لدى علماء الحديث في هذا الشأن، ومنهم الشافعي، درة في تاج الحضارة الإسلامية. ومن راجع كلام المحدثين في التصحيح والتضعيف وما اشترطوه في ذلك، ثم عرضه على ما يذكره الكاتبون حديثًا فيما يسمى «المنهج النقلي» أو «التاريخي»، علم أن الأول ما ترك للآخر شيئًا. والخلاصة أن كلام الكاتبة هنا ملقى على عواهنه، خِلوٌ من التحقيق.

الإمبراطورية. وكان شخص الرسول ﷺ، الإنسانِ الكامل، هو مصدر التشريع، ورجا المسلمون باتباعه في أدق تفاصيل حياته الظاهرة، وبالتأسي به في كيفية أكله واغتساله وحبه وحديثه وصلاته، أن يُحصِّلوا حالته الباطنة من التسليم الكامل لله. وفي الحق أن تجذر الأفكار والممارسات الدينية لا يرجع إلى ترويج رجال الدين الأقوياء، ولا لكونها تستند إلى أسس تاريخية أو عقلية صحيحة، ولكن لأنها أُوجِدَت عمليًّا لتهب المؤمنين الإحساس بالمقدَّس المتعالي. ولا يزال المسلمون إلى يوم الناس هذا وثيقي الصلة بالشريعة، التي مكنتهم من أن يتمثلوا شخصية محمد ﷺ في مستوى عميق جدًّا، حتى فارق القرن السابع [الذي عاش فيه]، وغدا حيًّا حاضرًا في حياتهم، وقطعة من نفوسهم.

ولكن الفقه[1] كان، كجميع مناحي الدين الإسلامي، سياسيًّا أيضًا، فشكَّل احتجاجًا على مجتمع بدا أنه فاسد من المنظور الديني، وشارك مالك بن أنس والشافعي في الثورات الشيعية ضد العباسيين الأوائل، وكلاهما سجن بسبب آرائه السياسية، على الرغم من أن المهدي والرشيد أطلقا سراحهما وخصاهما بالرعاية، رغبة منهما في الإفادة من علمهما في إيجاد نظام تشريعي موحد في الإمبراطورية كلها. وقد أنكر الفقه الروح الأرستقراطي الباذخ للقصر جملة وتفصيلًا، وقيد سلطان الخليفة، مؤكدًا أنه ليس بمنزلة النبي ﷺ ولا الراشدين، وإنما غاية أمره أن يحكم بالشريعة، فكان في ذلك إدانة ضمنية لثقافة القصر بأنها غير إسلامية. إن روح الفقه كروح القرآن: كلاهما داعٍ إلى المساواة. وقد كان هناك أحكام خاصة بحماية الضعفاء، وليس لأي مؤسسة، كالخلافة أو القصر، أن تتدخل في الآراء والمعتقدات الشخصية للفرد. وكل مسلم مسؤول بمفرده عن امتثال أوامر الله، فليس لسلطة دينية، ولا لمؤسسة (كالكنيسة)، ولا لطائفة خاصة من «رجال الدين» أن يقوموا بين الله والمسلم. والمسلمون جميعًا سواءٌ، فليس هناك صفوة من رجال الدين، ولا كهنوت يقومان مقام

1 تستعمل الكاتبة هنا مصطلح «الشريعة» مرادفًا للفقه، ومن المعلوم أن بينهما عمومًا وخصوصًا، فالفقه هو -من وجه- أحد علوم الشريعة، لأن سائر العلوم الدينية علوم شرعية. فإذا ما أريد بالشريعة «الأحكام التكليفية» خاصة، فليست هي مرادفًا للفقه أيضًا، لأن الفقه «جهد بشري» في استنباط الأحكام الشرعية من مصادر التشريع المعلومة، وصاحب الفقه بين الإصابة والخطأ، وإن كان مأجورًا في كل حال، والشريعة ليست كذلك، إنما هي حكم الله في نفس الأمر، وهي الوحي المنزل لفظًا ومعنى، فلا يكون إلا صوابًا.

الوسيط [بين العباد وربهم]. ولذلك كان الفقه محاولة لإعادة بناء المجتمع وفقًا لمعايير تباين معايير البلاط مباينة تامة، كما كان يهدف إلى إيجاد ثقافة مضادة وحركة احتجاج من شأنها أن تجعله -غير بعيد- في صراع مع الخلافة.

وفي نهاية حكم الرشيد، بدا جليًّا أن الخلافة قد تجاوزت ذروة مجدها، فليس بوسع حكومة واحدة -قبل أن تظهر وسائل الاتصال والانتقال الحديثة وكذلك وسائل الإكراه الحديثة- أن تسيطر على هذه الأرض الشاسعة إلى أجل غير مسمى، فبدأت بعض الأطراف في الانهيار، كإسبانيا (التي أسس فيها أحد الأمويين الفارين نظامًا حاكمًا منافسًا في سنة 756/ 138هـ)، وتراجع الاقتصاد، وحاول الرشيد حل هذه المشكلة بتقسيم الإمبراطورية بين ولديه، ولكن ذلك لم يثمر إلا نشوب حرب أهلية بين الأخوين بعد موته (809-813/ 193-198هـ)، وكانت هذه الحرب أمارة على سريان الروح العلمانية في القصر في ذلك العهد، خلافًا لروح حروب الفتنة المتقدمة. والحق أنه لم يكن ثمة دافع ديني ولا فكري وراء هذا الصراع، ولكنه تصادم الأهواء. ولما انتصر المأمون وبدأ حكمه (813-833/ 198-218هـ)، بدا من الواضح أن هناك جبهتين قويتين رئيستين في الإمبراطورية: الجبهة الأرستقراطية في القصر، وجبهة المساواة «الدستورية»، ومستندها الشريعة.

ولم يكن المأمون غافلًا عما يعتري حكمه من ضعف، فقد بدأ عهدُه بحرب أهلية، وثورة شيعية في الكوفة والبصرة (814-815/ 199-200هـ)، وأخرى خارجية في خراسان، فحاول التودد إلى هذه الفرق المختلفة وتقليل التوتر الديني، ولكن سياساته زادت الأمور سوءًا. ولما كان هو نفسه من أهل النظر، فقد استشعر ميلا طبيعيًّا إلى النزعة العقلانية عند المعتزلة، فقدَّمهم. ورأى أن الحركة الشعبية لأهل الحديث، التي تؤكد أن الشريعة متاحة لآحاد المسلمين، لا تتوافق مع الملكية المطلقة. وما إن عاد المعتزلة إلى السلطة حتى قَلَبُوا لأهل الحديث -الذين قمعوهم لزمن طويل- ظَهْرَ المِجَنِّ، فكانت «المحنة» التي سُجن فيها أئمة أهل الحديث، ولا سيما أحمد بن حنبل (ت 833/ 241هـ) الذي أمسى بطلا شعبيًّا. وفي الحق أن انتصار المأمون للمعتزلة أعقبه شرًّا، فقد أفضى إلى إقصاء العامة. وحاول الخليفة -في بعض الأوقات- أن يخطب ود الشيعة باتخاذ عليٍّ الرضا، وهو الإمام الثامن، وريثًا له،

ولكن الشيعة كانوا، كالمعتزلة، مجرد نخبة روحية وفكرية، فلم يمكنهم الحصول على تأييد العامة. وبعد أشهر قليلة، توفي علي الرضا وادعًا، ولعل وراء موته جرمًا.

وحاول الخلفاء اللاحقون أن يتوددوا إلى الشيعة أيضًا، وجعلوا يتقلبون من فصيل ديني إلى آخر دون جدوى. وسعى المعتصم (833-842/ 218-227هـ) إلى تقوية النظام الملكي بأن جعل الجيش تابعًا له تبعية مباشرة، وكان هؤلاء الجنود من الرقيق الأتراك الذين أُسروا فيما وراء نهر جيحون واعتنقوا الإسلام. على أن صنيع المعتصم إنما زاد الجفوة بينه وبين الناس، وكان هناك توتر بين الجنود الأتراك وأهالي بغداد، وأراد الخليفة تهدئة الأمور، فنقل عاصمته إلى سامراء، التي تبعد نحو ستين ميلًا إلى الجنوب، فما زاده ذلك إلا انعزالًا، في حين أن الأتراك، الذين لم تكن لهم صلات طبيعية بالناس، كانوا يزدادون قوة على مر العقود، حتى تمكنوا -في النهاية- من انتزاع القيادة الفعلية للإمبراطورية من أيدي الخلفاء. وفي نهاية القرن التاسع وأوائل العاشر، تزايدت الثورات المسلحة التي أضرم نارَها أولئك الشيعة المتشددون، الذين كانوا لا يزالون متمسكين بالنشاط السياسي ولم يجنحوا إلى السكينة الصوفية. وازدادت الأزمة الاقتصادية سوءًا.

على أن هذه السنوات من التفكك السياسي شهدت أيضًا تماسك ما عرف بالإسلام السني، فقد جمع الفقهاء المختلفون والمعتزلة وأهل الحديث خلافاتهم، ثم تقاربوا فيما بينهم. ومن الشخصيات البارزة في هذا السياق أبو الحسن الأشعري (ت935/ 324هـ)، الذي جَدَّ في التوفيق بين معتقد المعتزلة وعقيدة أهل الحديث. فقد كان المعتزلة يفزعون من الأفكار التجسيمية عن الله، حتى أنكروا أن تكون له أي صفة مما يوصف بمثله البشر. فكيف يمكننا القول إن الله «تكلم» أو «استوى على العرش»، كما جزم بذلك القرآن؟ وكيف يمكننا الحديث عن «علم» الله أو عن «قدرته»؟ وقد أجابهم أهل الحديث بأن هذا الحذر يُخلي العلم بالله من كل دلالة، ويرد الألوهية إلى تجريد فلسفي عارٍ عن أي معنى ديني. وإلى هذا ذهب الأشعري، غير أنه تلطف مع المعتزلة بإقراره أن صفات الله لا تشبه صفات البشر. والقرآن كلام الله غير مخلوق، ولكن الكلمات التي تنقله، ومداد الكتاب، وقراطيسه، كل أولئك مخلوق. ولا فائدة من البحث عن الجوهر الخفي فيما وراء الواقع، فجميع ما يمكننا

أن نعرفه يقينًا إنما هو وقائع التاريخ المحسوسة. وفي رأي الأشعري أنه ليس ثمة قوانين طبيعية، وإنما تجري شؤون العالم في كل وقت بإرادة إلهية مباشرة. وليست هناك حرية إرادة: فالرجال والنساء لا يستطيعون التفكير ما لم يكن الله يفكر فيهم ومن خلالهم. والنار لا تحرق وفقًا لما تقتضيه طبيعتها، ولكن لأن الله أراد ذلك.

ولم يزل مذهب المعتزلة شديد الغموض بالنظر إلى غالبية المسلمين، فأصبح مذهبُ الأشاعرة هو فلسفة الإسلام السني، إذ كان من الواضح أنه ليس معتقدًا عقليًّا، ولكنه أقرب إلى المذهب الصوفي التأملي، فحَفَزَ المسلمين على أن يَرَوُا الله حاضرًا في كل مكان، وعلى أن يُبصروا الحقيقة العَلِيَّة من وراء كل ظاهر، على نحو ما جاء في القرآن، فأشبع بذلك نَهَمًا تراءى بوضوح في آراء أهل الحديث، وهو المعرفة المباشرة بالله في واقع مادي، وكان كذلك فلسفة متجانسة مع روح الشريعة. وقد أفضى اتباع المسلمين لسنة النبي ﷺ في أدق تفاصيل حياتهم إلى أنهم أشبهوه، إذ كانت حياته مخلَصة لله. ومن اتتسى بالنبي ﷺ، حبيبِ الله، بالإحسان إلى اليتامى والفقراء والحيوانات، أو بالتأدب بآداب الطعام، فسيحبه الله. وحين كان المسلمون يذكرون الواجب الإلهي في آنات حياتهم، إنما كانوا يجسدون ذلك الذكر الدائم، الذي نص عليه القرآن[1]. ومع انتصاف القرن العاشر، كان هذا النمط الديني قد استقر في جميع أنحاء الإمبراطورية، فهناك أربعة مذاهب فقهية معتمدة، كلها -باعتبار مذهب المساواة (egalitarianism) الإسلامي- صالحة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. وقد حافظ هذا المذهب الأخير على مقاصد ابن حنبل وأهل الحديث. والحق أن الخلاف بين هذه المذاهب في العمليات لم يكن كبيرًا[2]. ولكل مسلم أن يختار المذهب الذي سيتبعه، وإن كان الأكثرون يجنحون إلى المذهب الذي يسود بلادهم.

1 القرآن، البقرة: 234، الأنفال: 2، المؤمنون: 57-61. أقول: لم أتبين وجه تعلق آية البقرة المذكورة بالموضوع، ولعل هناك خطأً في تعيين رقمها.

2 الحق أن الخلافيات الفقهية لا يكاد يحصيها العاد، بل إنها تجاوز المذاهب المختلفة إلى المذهب الواحد، حيث يقع الخلاف بين كبار فقهائه.

وبوسع المرء أن يحدس بأن العامل الرئيس الذي جمع المسلمين السنة معًا كان سياسيًّا، فالجانب الديني مدرَك في الشكل الذي اتخذته الأمة، وقد أثر ذلك في تدين المسلم الشخصي. وأهل السنة جميعًا يعظمون محمدًا ﷺ والراشدين الأربعة. وعلى الرغم من إخفاقات عثمان وعلي، فإنهما كانا حاكمين صالحين، أشدَّ امتثالًا -بما لا يتقارب- لأمر الله من الحكام المعاصرين. وقد أبى أهل السنة الغضَّ من الراشدين الثلاثة الأُوَل، كما صنع الشيعة، الذين كانوا يعتقدون أن عليًّا وحده هو الإمام الشرعي للأمة. وكذلك كان مذهب أهل السنة أشد تفاؤلًا من المنظور الشيعي المأساوي، فأكد أن الله يؤيد هذه الأمة، حتى في أوقات الضعف والصراعات. ووحدة الأمة قيمة مقدسة، لأنها الناطقة بوحدانية الله، وهذا الأمر أهم بكثير من أي خلاف مذهبي. ولذلك كان من الضروري الاعتراف بالخلفاء الحاليين -تحقيقًا للسلام- على الرغم من أوجه القصور الواضحة لديهم. وإذا تصرف المسلمون وفقًا للشريعة، فإنهم سوف ينشئون ثقافة مضادة، من شأنها أن تغير النظام السياسي الفاسد في عصرهم، وتخضعه لأوامر الله.

الحركات الباطنية

على أن هذا المذهب لم يكن مَرْضِيًّا لدى جميع المسلمين، وإن كان قد أصبح مع هذا معتقَد الأغلبية. أما أولئك الذين هم أكثرُ عقلانيةً، أو الذين لديهم نزعة صوفية، فكانوا بحاجة إلى تفسير الدين على نحو مختلف. وفي العصر العباسي، ظهرت أشكال أربعة من الفلسفة والروحية الإسلامية أكثر تعقيدًا، واجتذبت إليها النخبة. وكُتمت هذه الأفكار عن العامة؛ لأن أصحابها كانوا يعتقدون أنه من الممكن أن يساء فهمها بسهولة من قِبَل أنصاف الأذكياء، كما أنها لا معنى لها إلا في سياق الصلاة والتأمل. وكذلك كانت السرية وسيلة حماية ذاتية. وقد أمر جعفر الصادق، الإمامُ السادس عند الشيعة، أتباعه بالعمل بالتقية، حفظًا لمهجهم، فقد كانت تلك الأوقات عصيبة عليهم، إذ كانت المؤسسة السياسية تتهددهم، وكذلك كان علماء الدين يتشككون في عقائد هذه الطوائف الباطنية، فأبقت التقية الصراع في حده الأدنى. وفي العالم المسيحي، كان أولئك الذين يتخذون عقائد مباينةً

لما عليه الكنيسةُ الرسمية يُضطهدون غالبًا بوصفهم هراطقة. أما في الإسلام، فكان هؤلاء المنشقون المرتقَبون يكتمون أفكارهم، ويموتون عادةً على فرشهم. على أن لسياسة السرية أيضًا دلالةً أعمق، فقد كانت الأساطير والرؤى الدينية لأصحاب الاتجاه الباطني جزءًا من أسلوب حياة كلي. والعقائد الصوفية خاصة صالحة من المنظور الخيالي والحدسي، ولكن ليس بالضرورة أن تكون جلية في المنظور العقلي العادي لمن ليس من أهل هذا الشأن، فهي أشبه بقصيدة أو بقطعة موسيقية، لا سبيل إلى شرح تأثيرها عقليًا، ولكنها تقتضي درجة من الدُّربة والخبرة الجماليتين حتى يمكن تقديرها كليًا.

ولم يكن الباطنية يرون أن آراءهم بِدْعية، وإنما كانوا يعتقدون أنهم يستطيعون الوقوف على معنى أعمق في الوحي مما ينتهي إليه العلماء العاديون. ومن الواجب أن نذكر أيضًا أن العقائد والمذاهب لم تبلغ من الأهمية في الإسلام مثل ما بلغته في المسيحية، فالإسلام -كاليهودية- دين يأمر الناس بأن يحيَوْا وفقًا لطريقة معينة، وليس بأن يقبلوا مسائل عقدية، فوَكْدُه السلوكُ القويم (orthopraxy)، وليس العقيدة القويمة (orthodoxy)[1]. فجميع المسلمين الذين اجتذبتهم المعارف الباطنية يؤدون أركان الإسلام الخمسة، فهم يؤمنون بالشهادتين، وهما خلاصة العقيدة الإسلامية: «لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله»، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون إلى مكة -ولو مرةً في العمر- إذا

1 لا يخفى على القارئ الكريم أن هذا الكلام غير سديد، فالحق أننا لا نكاد نحصي ما ورد في القرآن من نقد للعقائد الفاسدة، ومن دعوة إلى العقائد الصحيحة في الإلهيات والنبوات والسمعيات جميعًا، فكيف يستقيم كلام الكاتبة، وكيف يتجه؟! وكون الإسلام دينًا عمليًا واقعيًا لا يعني أنه «فلسفة ذرائعية»، همُّها الوقائع الخارجية فحسب، دون ما انطوت عليه الأفئدة من عقائد وما أكنته الضمائر من مقاصد، ولكن معناه أن يعلم الناس أن الدنيا مزرعة الآخرة، وأنه لا بد من صلاح الزرع لصلاح الثمرة، وصلاح الزرع منوط بجودة الأرض وحسن خدمتها، ولذلك كان إصلاح أحوال المعاش من إصلاح أحوال المعاد. وحسبك -بعد هذا- أن صور الخروج من الملة (الردة عن الإسلام) مردُّها -عند التحقيق- إلى ما استقر في القلب، حتى إن المتلفظ بكلمة الكفر في حال الإكراه معفوٌّ عنه، غير مؤاخذ بفعله. والخلاصة أن القول بأن الإسلام يدعو إلى مكارم الأخلاق صحيح في نفسه، ولكنَّ الاقتصار على ذلك -أو تقديمه على شؤون الاعتقاد- قصور في التصور.

استطاعوا إلى ذلك سبيلًا. فمن بقي مخلصًا إلى هذه الأركان، فهو المسلمُ الحقُّ، مهما تكن معتقداته[1].

لقد أسلفنا الحديث عن الشكل الهادئ للشيعة، الذي شرحه جعفر الصادق بعد أن اعتلى العباسيون العرش بقليل. وعلى الرغم من أن الشيعة كانوا ملتزمين بالشريعة التزامَ أهل السنة بها، وكان لهم مذهبهم الخاص (المذهب الجعفري، الذي تسمَّى باسم الصادق نفسه)، فإنهم كانوا يَنشدون خاصة الاهتداء إلى إمام الوقت، إذ هو مستودعُ العلم الإلهي لأهل زمانه. وهذا الإمام مرشد معصوم روحيًّا وقاض كامل. وقد أراد الشيعة، كأهل السنة، أن يتحققوا بالله تحققًا مباشرًا، على نحو ما عرف ذلك مسلمو العهد الأول، الذين عاينوا الوحي القرآني في تكشفه للنبي ﷺ، فكان رمزُ الإمام، الذي يلهمه الله، كاشفًا عن الشعور الشيعي بالوجود المقدس، الذي لا مطمع لإدراكه إلا من طريق التأمل الصحيح، وإن كان -مع هذا- جوهريًّا في عالم مضطرب خطر. وقد كشفت عقيدة «الإمامة» أيضًا عن الصعوبة البالغة في تجسيد الأمر الإلهي في الظروف المأساوية للحياة السياسية العادية، إذ أكد الشيعة أن كل واحد من الأئمة قُتل بيد خليفة زمانه. ويعد استشهاد الحسين، وهو الإمام الثالث، بكربلاء مثالًا بليغًا خاصة للأخطار التي يمكن أن تنشأ من محاولة تنفيذ مراد الله في هذا العالم. وفي القرن العاشر، نَدَب الشيعةُ الحسينَ علانيةً في يوم صوم عاشوراء (العاشر من المحرم)، وهو ذكرى وفاته، فجالوا في الطرقات، يبكون ويضربون صدورهم، ويعلنون إنكارهم المطلق للفساد في الحياة السياسية الإسلامية، التي ما انفكت تُكرم الغني وتَقهر الضعيف، على الرغم من أوامر القرآن الواضحة. ولعل الشيعة من أتباع جعفر الصادق كانوا ينفرون من السياسة، ولكن الشغف بالعدالة الاجتماعية كان قطب الرحى في مذهبهم في الاحتجاج.

---

1 يبدو هذا الكلام صحيحًا في جملته، ولكن وراء هذه الجملة تفاصيل كثيرة، لا تحسن الغفلة عنها وإلا اضطرب الحكم وانعكس: فكم من فرقة من الفرق الكلامية كفَّرت أخرى بسبب اختلافهما في شيء من هذه التفاصيل، بل ربما انقسمت الفرقة الواحدة إلى طوائف عدة يكفِّر بعضها بعضًا أيضًا للسبب نفسه، وهذا مع أن كل خصم يعلم أن خصمه ناطق بالشهادتين، عامل ببقية الأركان، ولكن ذلك لم يمنعه من الحكم بكفره أو بردته فيما يكون من مقتضيات الإيمان ولوازمه، ومن راجع كتب الكلام والملل والنحل عرف ذلك بأقرب نظرة، فليس الأمر على نحو ما صورته الكاتبة.

وفي القرن التاسع/ الثالث، ظهر العداء مرة أخرى بين العباسيين والشيعة حين تراجعت الخلافة، ودعا الخليفةُ المتوكل (847-861/ 232-247هـ) الإمامَ العاشر، عليًا الهادي، من المدينة إلى سامراء، وحبسه في بيته، إذ كان يشعر بأنه لا يمكن المخاطرة بالسماح لهذا الحفيد المباشر للنبي ﷺ بأن يظل طليقًا. ومنذ ذلك الوقت، لم يعد الأئمة قادرين على الاتصال بالشيعة، ولم تكن صلاتهم بأنصارهم إلا عن طريق «نواب». ولما مات الإمام الحادي عشر في سنة 874/ 260هـ، قيل إنه ترك ولدًا شابًا، عمَد إلى الاختفاء حفاظًا على حياته. ومن المتيقن أنه لم يكن هناك أثر واضح للإمام الثاني عشر، الذي لعله يكون قد قضى نحبه. ومع هذا، لم يزل النوابُ يحكمون الشيعةَ نيابةً عنه، ويوجهون دارستهم الباطنية للقرآن، ويجمعون الزكاة، ويصدرون الفتاوى الشرعية. وفي سنة 934/ 322هـ عندما بلغ الإمام الغائب نهاية حياته الطبيعية، حمل «النائب» إلى الشيعة رسالة خاصة منه: فقد مضى إلى «غيبة»، محفوظًا فيها بعناية الله المعجزة، ولن يستطيع الاتصال بالشيعة بعدُ، ولكنه سيعود يومًا ما ليملأ الأرض عدلًا، وإن كان دون هذا اليوم زمانٌ طويل. ولم يكن المقصود بأسطورة «غيبة» الإمام الغائب ما يدل عليه ظاهرها، فكأنها حقيقة واقعية، ولكنها عقيدة صوفية، تعبر عن شعورنا بالله بوصفه بعيد المنال، غائبًا أو لا يُدرك، موجودًا في العالم وإن لم يكن منه. وهي ترمز أيضًا إلى استحالة تحقيق سياسة دينية حقيقية في هذا العالم؛ لأن الخلفاء قد استأصلوا ذرية علي، فنَفَوُا العلم من الأرض. ومنذ ذلك الوقت أصبح علماء الشيعة هم الناطقين بلسان الإمام الغائب، وقد عولوا على رؤاهم الصوفية والعقلانية في إدراك مراده. وأمسكت الشيعة الاثنا عشرية (الذين يعتقدون بوجود اثني عشر إمامًا) عن المشاركة في الحياة السياسية؛ لأن غيبة الإمام الغائب، وهو الإمام الحقيقي للأمة، تعني أن جميع الحكومات غير شرعية. ويُعَدُّ هذا التدين ذو الصبغة المسيحية، الذي يَتُوقُ إلى عودة الإمام، تعبيرًا عن السَّخَطِ الإلهي على حال الأمة.

على أن الشيعة لم يكونوا جميعًا اثني عشرية، ولا كانوا جميعًا نابذين للسياسة، فقد ذهب بعضهم (ويسمَّوْن السَّبْعية أو الإسماعيلية) إلى أن ذرية علي خُتمت بإسماعيل بن جعفر الصادق، الذي كان قد وُلِّيَ إمامًا، ولكنه مات في حياة أبيه، ولذلك لا يعترفون بشرعية

[إمامة] الابن الآخر لجعفر؛ أعني موسى الكاظم، الذي يعظمه الاثنا عشرية بوصفه الإمام السابع[1]. وللإسماعيلية أيضًا روحانية باطنية تقصد إلى المعنى الباطن للقرآن، ولكنهم لم يعتزلوا الحياة العامة، وإنما حاولوا ابتكار نظام سياسي مختلف جملةً وتفصيلًا، وكانوا في الغالب ناشطين. وفي سنة 909/ 296هـ تمكن أحد قادتهم من الاستيلاء على تونس، وخلع على نفسه لقبًا مسيحيًّا، هو المهدي. وفي سنة 969/ 358هـ انتزع الإسماعيليون مصر من العباسيين، وأنشأوا خلافة مناوئة في القاهرة استمرت مئتي عام. وكان هناك مراكز إسماعيلية في الشام والعراق وإيران واليمن، يتلقى أبناؤها [التعاليم] سرًّا من الداعي المحلي.

ولم تكن الشعائر الدينية التي تمارس في البدايات مباينةً لما عليه أهل السنة، ولكن كلما تقدم المُلَقَّن، سيقت إليه فلسفة وروحانية أشدُّ غموضًا، يجري فيها استعمال الحساب والعلوم وسيلةً تبعث الشعور بتعجب عُلْوي. وقد أفضت تأملات الإسماعيلية للقرآن إلى القول بدورية التاريخ، الذي كانوا يعتقدون أنه في تَرَدٍّ ونزول منذ أن عصى الشيطانُ الله. وعندهم أن هناك ستة من الأنبياء الكبار (آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام)، كان كلٌّ منهم يعكس وجهة هذا الاتجاه النازل. وكان لكل نبي «وصي» يقوم بتعليم المعنى السري لرسالته لمن أوتي القدرة على فهمه، فهارون -على سبيل المثال- كان وصيَّ موسى، كما أن عليًّا كان وصيَّ محمد ﷺ. والمؤمنون في كفاحهم لتطبيق تعاليم هؤلاء الأنبياء إنما يهيئون العالم للحكم العدل النهائي، الذي سيكون على يدي النبي السابع، المهدي.

لقد كانت حركة جذابة. وبينما حملت المعارضةُ السنية للقصر أهلَ السنة على الحذر في الآداب والفنون، أتاح المذهب الإسماعيلي لأصحاب الفكر من المسلمين فرصة لدراسة الفلسفة الجديدة بطريقة دينية، فتفسيرهم الروحي هو ضرب من التأويل الذي يصرف نفس المؤمن عن المعنى الظاهر للكتاب إلى الحقيقة الإلهية الباطنة التي هي أصلُه. وقد أكد

1 تبدو أصول التشيع «السبعي» أو الإسماعيلي غامضة. ولعل قصة ولاء هذه الطائفة للإمام إسماعيل قد ظهرت - تبريرًا للموقف الإسماعيلي - بعد أن اكتملت صياغة المذهب الاعتقادي «للشيعة الاثني عشرية». ولعل السبعية، الذين كانوا في العادة نشطاء سياسيًّا، زيديةٌ في الأصل، أي من أولئك الشيعة الذين يتبعون زيد بن علي، أخا الإمام الخامس، وكانوا يعتقدون أن من واجب المسلمين أن يخرجوا على نظم الحكم الظالمة.

القرآن أن الله يخاطب المؤمنين بالآيات لأن الإلهيات لا يمكن التعبير عنها ألبتةَ بخطاب عقلي منطقي تمامًا. والإسماعيليون يصفون الله دائمًا بأنه: «الذي لا يحيط به الفكر»، ويذهبون أيضًا إلى أنه لا يوجد وحي ولا مذهب اعتقادي نهائي؛ لأن الله كان دائمًا أعظم من الفكر البشري. وقد أقروا بأن محمدًا ﷺ هو خاتم الأنبياء، وأنه أهم الأنبياء الستة الكبار، ولكنهم أكدوا أن المعنى التام للوحي الذي جاء به للعرب لن ينكشف إلا بمجيء المهدي، ولذلك كان لديهم تقبل لإمكان حقيقة جديدة، وهذا ما أفزع العلماء الممعنين في النزعة المحافظة. على أن الإسماعيلية لم يكونوا مجرد فرقة تأملية، وإنما كانوا مشغولين -شأن كل مسلم حقيقي- بمصير الأمة، وكانوا يعتقدون أن الإيمان عديمُ الجدوى ما لم يقترن به نشاط سياسي. وهم-إذْ يعملون من أجل مجتمع عادل كريم- إنما يمهدون السبيل لمجيء المهدي. وقد كشف نجاحهم في إنشاء خلافة دائمة عن أن الإمكانات السياسية من جملة مقاصدهم، ولكنها لم تكن جاذبةً لأغلب الناس، فمذهبهم موغلٌ في التراتبية والنخبوية، بحيث لا تنعطف إليه إلا نفوس قلة قليلة من المثقفين المسلمين.

وقد استمد الإسماعيليون قدرًا كبيرًا من رمزيتهم الكونية من الفلسفة، ثالثة الحركات الباطنية التي ظهرت في ذلك الوقت، التي تُعد ثمرة للنهضة الثقافية التي افترعها العباسيون، خاصة ما اكتشفوه من فلسفة اليونان وعلومهم وطبهم حتى أمست هذه المعارف متاحة للمسلمين بلسان عربي مبين. وقد كان الفلاسفة [المسلمون] مفتونين بالتقديس الهلنستي للعقل، ورأوْا أن المذهب العقلي هو أمثل أشكال الدين، كما أرادوا أن يقيموا الأسباب بين أعلى ثمرات هذا المذهب وبين القرآن. والحق أن مهمتهم كانت صعبة، فالإله الأعلى عند أرسطو وأفلاطون يختلف كثيرًا عن الله: فهو لا يشغل نفسه بالوقائع الأرضية، ولم يخلق العالم، ولا سيحاسبه بعد انقضاء الزمان. وبينما عرف الموحدون الله في الأحداث التاريخية لهذا العالم، وافق الفلاسفةُ اليونانَ في أن التاريخ أوهام، فليس ثمة بداية ولا وسط ولا نهاية، لأن العالم إنما فاض أزلًا عن العلة الأولى. وقد أرادوا بذلك أن يتجاوزوا فيضَ التاريخ الزائلَ، وأن يتعلموا رؤية العالم المثالي الثابت للإله الذي يكمن وراء هذا الفيض. وفي مذهبهم أن العقل الإنساني انعكاس للعقل المطلق، الذي هو الله، فإذا ما طهَّر الإنسان

عقله من جميع ما ليس بعقلي، وتعلم العيش بطريقة منطقية تمامًا، أمكنه أن يعكس وجهةَ عمليةِ الفيض الدائم بعيدًا عن الله، وأن يرتقي من الكثرة والتعقيد في الحياة الدنيا إلى بساطة الواحد وفردانيته. ويعتقد الفلاسفة أن عملية التطهير هي الدين الأصلي للبشرية جمعاء، فكلُّ ما عداها من العقائد لا يعدو أن يكون نُسَخًا غير وافية لدين العقل الحقيقي.

على أن الفلاسفة كانوا رجالًا متدينين في العادة، ويعتقدون أنهم مسلمون صالحون، بل إن مذهبهم العقلي نفسه كان ضربًا من الإيمان؛ لأن القول إن العالم تجري شؤونُه وفقًا للعقل يقتضي شجاعة وثقة كبيرة. والفيلسوف يأخذ نفسه بأن يعيش حياته كلها بطريقة منطقية، وهو يريد أن يضم جميع خبراته وقيمه معًا بحيث تُشكِّل رؤية عالمية متسقة وشاملة ومنطقية. ولعلها كانت النسخة الفلسفية للتوحيد. وفي الشأن الاجتماعي، كان الفلاسفة مسلمين صالحين أيضًا، فقد ازْدَرَوْا ترفَ مجتمع القصر واستبدادَ الخلفاء، وكان بعضهم يريد تغيير المجتمع وفقًا لما يراه من مَثَل أعلى. وعملوا في القصر، وفي البيوتات الكبيرة، منجمين وأطباء، وكان لذلك في الواقع تأثير في الثقافة، وإن كان هامشيًّا. ولم يحاول أيٌّ منهم أن يقوم بإصلاح شامل للمجتمع، كما فعل العلماء، ولا صنع شيئًا فيما يتعلق بالمطالبة الشعبية بالشريعة.

ويُعدُّ يعقوب بن إسحاق الكندي (ت870/ 256هـ) أولَ فيلسوف كبير في العالم الإسلامي. ولد في الكوفة، ودرس في البصرة، ثم استقر أخيرًا في بغداد حيث حظي برعاية المأمون. وفي العاصمة، تعاون مع المعتزلة في محاولتهم تنقيةَ علم الكلام من التجسيم، بيد أنه لم يقتصر -كما صنعوا هم- على المصادر الإسلامية، ولكنه نَشَدَ الحكمة لدى حكماء اليونان، فطبَّق البرهان الأرسطي في وجود العلة الأولى على الله، وكان يعتقد -كجميع الفلاسفة اللاحقين- أن المسلم ينبغي أن تكون الحقيقةُ همَّه أينما وُجدت، وإن كانت لدى أجنبي عنه يَدين بغير دينه. وأخبار القرآن عن الله وعن النفس أمثالٌ رامزة إلى حقائق فلسفية مجردة، فلذلك استساغتها العامة التي لا طاقة لها بالتفكير العقلي. ولذلك كان الدين الموحى هو «فلسفة الرجل الفقير»، إذا جاز هذا التعبير. ولم يكن الكندي يحاول إخضاع النقل للعقل،

ولكن أن يبصر الروح الداخلي للكتاب المقدس (القرآن)، على نحو ما كان الشيعة يبحثون عن حقيقة القرآن.

وعلى الرغم مما تقدم، فإن الذي أرسى قواعد التراث الإسلامي في الفلسفة العقلية كليًّا كان موسيقيًّا من أصول تركية، وهو أبو نصر الفارابي (ت950/ 339هـ)، الذي ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الكندي، إذ رأى أن الفلسفة أعلى من الدين، الذي أصبح -وفقًا لهذا الرأي- مجرد وسيلة وضرورة اجتماعية طبيعية. وقد تميز الفارابي عن العقلانيين اليونان والفلاسفة المسيحيين جميعًا بما أولاه من أهمية للعلم المدني [السياسة]. والظاهر أنه كان يعتقد أن انتصار الإسلام قد أتاح أخيرًا إمكانية بناء المجتمع العقلاني الذي كان يحلم به أفلاطون وأرسطو، فالإسلام أكثر عقلانية من الأديان السالفة، إذ ليس به عقائد غير منطقية، كعقيدة الثالوث، كما أنه يؤكد أهمية التشريع. وفي رأي الفارابي أيضًا أن الإسلام الشيعي، مع ما فيه من عقيدة الإمام الذي يهدي الأمة، يمكن أن يهيئ عامة المسلمين للعيش في مجتمع يحكمه الملك الفيلسوف وفقًا لمبادئ عقلانية. ومما ذهب إليه أفلاطون أن المجتمع المنظم جيدًا بحاجة إلى عقائد يؤمن العامة أنها من عند الله. وقد جاء محمد ﷺ بشريعة، تدعمها عقوبات إلهية كالنار، يمكنها أن تقنع الجاهل بطريقة لا تستطيعها الحجج المنطقية. من أجل ذلك كان الدين فرعًا من العلم السياسي، ويتعين على الفيلسوف الحق أن يتوفر على دراسته وأن يعمل به، وإن كان هو يبصر جوهر الإيمان أكثر من المسلم العادي.

ومن الجدير بالذكر أن الفارابي كان صوفيًّا. والفرق الباطنية المختلفة تميل إلى التداخل وإلى التشارك فيما بينها أكثر مما يكون بينها وبين العلماء الغالين في النزعة المحافظة. فقد كان لدى الشيعة والفلاسفة، ذوي المنْزَع الصوفي، جنوح إلى التقارب فيما بينهم، كما فعل الشيعة والصوفية، الذين لم يحل اختلافهم في الآراء السياسية دون اشتراكهما في النظرة الروحية. ويختلف التصوف، وهو المذهب الباطني في الإسلام السني، عن المذاهب الأخرى التي توفرنا على دراستها، في أنه لم يؤسس فلسفة سياسية صريحة، ولكنه أدار ظهره للتاريخ، وجعل الصوفية يبحثون عن الله في أعماق وجودهم وليس في الأحداث الجارية. على أن جميع الحركات الدينية في الإسلام تقريبًا كان انطلاقها -على الأقل- من منظور سياسي،

لا نحاشي التصوف، فهو يضرب بجذوره في «الزهد»، الذي ظهر في العصر الأموي في مواجهة تزايد الدنيوية والرفاهية في المجتمع الإسلامي، فكان محاولة للعودة إلى البساطة الأولى للأمة، حين كانت المساواة تعم المسلمين. وقد كان الزهاد يلبسون غالبًا نوعًا من الملابس الصوفية الخشنة (تصوف)، التي تشيع بين الفقراء، تأسيًا بالنبي ﷺ. وفي أوائل القرن التاسع/ الثالث، أصبح مصطلح «تصوف» (ومنه «صوفي») عَلَمًا على الحركة الروحية التي كانت تتطور رويدًا رويدًا في المجتمع العباسي.

ولعل التصوف كان كذلك ردَّ فعل لتطور الفقه، الذي بدا لبعض المسلمين أنه يختزل الإسلام في طائفة من الأحكام الظاهرية البحتة. وقد أراد الصوفية أن يوجدوا في أنفسهم تلك الحالة الروحية التي مكنت محمدًا ﷺ من تلقي الوحي القرآني، فإسلامه الداخلي هو الأساس الحقيقي للأحكام الشرعية، وليس أصول الفقه التي يذكرها الفقهاء. ولما أصبح الإسلام أقلَّ تسامحًا، فلم ير [المسلمون] كتابًا مقدسًا صحيحًا سوى القرآن، ولا دينًا حقًّا سوى دين محمد ﷺ، رجع الصوفية إلى روح القرآن في تقديرهم للموروثات الدينية الأخرى، فانقطع بعضهم - على سبيل المثال - إلى المسيح بصورة خاصة، حيث رأوا فيه النموذج المثالي للصوفي، لِمَا كان يبشر به من أنشودة المحبة، وذهب آخرون إلى أنه حتى الوثنيُّ الذي يسجد للحجر إنما يعبد الحق الذي يوجد في لب كل شيء. وحين كان العلماء والفقهاء يَشرعون -على نحو متزايد- في النظر إلى الوحي نظرةَ التمام والكمال، كان الصوفية -كالشيعة- يَتلقَّوْن بالقبول دائمًا إمكان وجود حقائق جديدة، يمكن العثور عليها في أي مكان، حتى في الموروثات الدينية الأخرى. وبينما وصف القرآنُ إله العدالة الصارمة، تحدث الصوفية، كالزاهدة العظيمة رابعة (ت810/ 180هـ)، عن إله الحب[1].

---

1 لنا على هذه الفقرة أربع ملاحظات:
الأولى: الزعم أن التصوف كان رد فعل لتطور الفقه مدفوع بأن كثيرًا من الفقهاء كانوا صوفية. وأشهر من نقد الفقهاء -في شدة اعتنائهم بالظاهر- كان فقيهًا، وهو أبو حامد الغزالي رحمه الله (ت505هـ) في كتابه الفذ **إحياء علوم الدين**، حتى إنه عد الفقه -بمعناه في زمانه- من علوم الدنيا، كما ذهب إلى أن مصطلح «فقه» قد انحرف في الاستعمال -عند المتأخرين- عما وضع له في أصل نشأته، فقد كان يطلق -في العهد الأول- على العلم بعلل القلوب وأدواء النفوس، وكيفية مداواتها، ومعرفة طريق الآخرة، وكيفية=

= السلوك إلى الله تعالى، مع العلم بأحكام الشرائع الظاهرة، ثم استعمله الناس في العلم بهذه الأحكام فحسب، فقصروه على الظاهر دون الباطن، وليس التصوف -في حقيقة معناه- إلا العلمَ بهذه الأحكام الباطنة في طريق «المعاملة»، ثم العلمَ بما يثمره العملُ بها في القلب من علوم في طريق «المكاشفة»، فما كان التصوف -والحال هذه- إلا بَضْعةً من الفقه عند الأولين، خبا نوره قليلًا في حُمَيَّا التقدم الحضاري المادي وإقبال الدنيا، ثم قيض الله له من يبعثه نضرًا من جديد.

الثانية: ما ادعته الكاتبة من أن الإسلام أصبح أقل تسامحًا، فلا يصحح من الكتب المقدسة سوى القرآن، ولا من الأديان سوى ما جاء به سيدنا محمد ﷺ، موهم بأن هذا الأمر تغيَّرَ طرأ بعد أن لم يكن، وليس كذلك، فالقرآن نفسه يشهد بأن اليهود والنصارى قد حرفوا كتبهم فأدخلوا فيها ما ليس منها (انظر النساء: 46، والمائدة: 13، 41)، وكذلك يطعن في عقيدة الثالوث عند النصارى، وهي لب اللباب عندهم، وينعَى -في كثير من آيه- عليهم وعلى اليهود ما هم فيه من ضلال وانحراف عن جادَّة الحق. وخلاصة القول إن الإسلام لم يزل مقرًّا -في نصوصه المقدسة من كتاب وسنة- برسالات الأنبياء جميعًا عليهم السلام، وبكتبهم التي أُنزلت إليهم، على نحو ما أُنزلت عليهم، ويَعُدُّ اعتقاد صحتها من أصول الإيمان، وإنما كان الإنكار على أتباع هذه الديانات الذين غيروا وبدلوا وابتدعوا وافتروا على الله ما لم ينزل به سلطانًا، فلم يحفظوا الحق الذي كان بين أيديهم، وإنما خلطوا به أباطيلَ وتُرَّهَاتٍ أملتها الأهواء وغَذَّتْها الشهوات، وهذا ما أنكره القرآن، وشتان بين من ينكر الحق ومن ينكر تشويهه وتحريفه. ولا أدري ما الذي تريده الكاتبة بهذه المغالطة؟! أمِن التسامح حقًّا أن يقر المرء بالشيء ونقيضه أم إن هذا الحُمْقُ بالجنون؟! وهل يسع المسلمَ الموحِّد مثلًا أن يصحح القول بالثالوث؟! وكيف يمكنه أن يحكم بصحة معتقد اليهود والنصارى، مع أن تكذيب القرآن والنبي ﷺ جزء من هذا المعتقد؟! إن «التسامح» في الأفكار آفة التفكير في العصر الحديث، والمحدثون يخلطون بينه وبين التسامح الأخلاقي. وليس من شك في أن حسن معاملة المخالف في الرأي أو في الاعتقاد وإنصافَه من مكارم الأخلاق التي دعت إليها الأديان جميعًا، ولكن ذلك لا يستوجب القول بصحة مذهبه، وإلا انتهينا إلى محالات، كما أسلفنا.

الثالثة: تبدو مقارنة الكاتبة بين موقف العلماء والفقهاء وموقف الصوفية والشيعة من الوحي (القرآن) خادعةً مضلِّلة، فهي تصف الأولين بأنهم كانوا يرون تمام الدين وكماله، وتجعل في مقابل ذلك قبول الآخرين لـ«إمكان وجود حقائق جديدة». والحق أن متعلَّق الوصفين مختلف: فأما تمام الدين وكماله فمتعلَّقه الوحي الذي فصَّل كل شيء مما تعمر به دنيا الناس وتصلح به آخرتهم، وهذا هو معتقد عامة المسلمين وخاصتهم، ومنهم من ذكرتْ. وأما «إمكان وجود حقائق جديدة» فمناطُه «تفسير» هذا الوحي الذي تم واكتمل، وهو محل اختلاف الناس وتباينهم بحسَب مشاربهم ومآخذهم في النظر، والعلماء والفقهاء أنفسهم لا ينكرون -من هذا الوجه- «إمكان وجود حقائق جديدة»، فقد يفتح الله على المتأخر بما استغلق على المتقدم، ولذلك كثرت تفاسير القرآن جدًّا وتنوعت منازعها، مع اعتراف المفسرين قاطبة بأن أحدًا منهم لم يأت على الغاية، وبأن القرآن بحر محيط لا يُدرَك قعرُه. وكذلك لا ينكر الصوفية والشيعة تمام الوحي وكماله، ولكنهم يتوسعون في التأويل واستكناه ظواهر الآيات، مع اختلافهم في مقدار ذلك اختلافًا ليس ههنا موضع بيانه. والخلاصة أن الكاتبة خلطت بين النصوص الثابتة وتأويلاتها المتغيرة، وكان الصواب أن تقارن بين الفرق المختلفة في «مدى» توسعها في تفسير النص القرآني وتأويله.

الرابعة: توهم العبارة الأخيرة في هذه الفقرة بأن القرآن لم يُعنَ بالحب الإلهي، وأن حديثه إنما كان عن=

وفي جميع الديانات الكبرى حول العالم يضع الرجال والنساء، الذين أوتوا مَلَكَة القيام بهذا النمط من الرِّحلات الداخلية، قواعد معينةً تعينهم على تعمق اللاوعي، والشعورِ بما يبدو كأنه حضور في أعماق كينونتهم: فقد تعلَّم الصوفية تركيزَ قواهم الذهنية في أثناء تنفسهم تنفسًا عميقًا منتظمًا، وأخذوا أنفسهم بالصيام والقيام والترنم بالأسماء الإلهية الواردة في القرآن، كأنما يتلون التعاويذ. وفي بعض الأحيان ينتهي بهم الأمر إلى ضرب من

=العدل الإلهي فحَسْبُ، وليس ذلك صحيحًا، فهذه آيات القرآن ناطقة بأن أصل الدين محبة العبد لربه: (أ) فاتباع النبي ﷺ في العمل بما جاء بها رهين بمحبة الله تعالى: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني»، فجعلها من العبد للرب أصلا في العمل، ثم جعلها من الرب للعبد جزاءً على هذا العمل: «يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم» (آل عمران: 31)، وقدمها على المغفرة في الذكر، وإن كانت الواو لا تقتضي الترتيب، تنبيهًا على أنها سببها، وعلى أن أصل المحبة متى ثبت فكل ذنب بعده مغفور: «لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم» (رواه مسلم من حديث علي عليه السلام)، فهل كان ذلك إلا لأنه سبحانه إله محبة؟! (ب) والفرقان بين حال المشرك وحال المؤمن فرقان محبة: «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله» (البقرة: 165) (ج) بل إن الفرقان بين الصالحين والطالحين فرقان محبة أيضًا: «والله يحب المقسطين» (الممتحنة: 8)، «والله لا يحب الظالمين» (آل عمران: 57). ومن الطريف تلاحم الوصفين في هاتين الآيتين؛ أعني العدالة والمحبة، فمتعلق المحبة الإلهية للعبد كون العبد عادلًا مقسطًا، ومتعلق الحرمان منها كونه ظالمًا قاسطًا. (د) والفيصل في إعمال السنة الإلهية من الاستعمال والاستبدال، أي استبقاء الأمم واستئصالها، مناطه المحبة: «يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» (المائدة: 54)، فجعل الردة دليلًا على نزوح المحبة من القلب، وأوجب بها الاستبدال، ثم أخبر بأن البديل يبادله -تقدس اسمه- حبًّا بحب، وبدأ بذكر ما يكون من الحب منه -تعالى ذكره- تنبيهًا على ما في ذلك من معنى الاصطفاء والاجتباء، وتقريرًا للأمر على ما هو عليه من أن مرجع كل شيء إليه، فلولا سبق العناية منه لما استقام لعامل عمل. (هـ) والفيصل كذلك بين الإيمان والفسق في مواطن الضعف البشري الكبرى مردُّه إلى المحبة أيضًا: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين» (التوبة: 24)، فترجيح الدواعي الثلاث الموجبة لمحبة البقاء في هذه الدنيا (الأهل والذرية، والمال الرابح، والدار المرضية)، أو ترجيح إحداها، على محبة الله ورسوله ﷺ، وعلى ما تستتبعه هذه المحبة من الجهاد في سبيله موجِبٌ للنذير الإلهي الشديد: «فتربصوا حتى يأتي الله بأمره»، فما سمى من العذاب شيئًا بعينه، وإنما أبهم اللفظ ليتسع المعنى، فتذهب النفس في تصور هذا العذاب كل مذهب، تنبيهًا على عِظَم الجرم وبشاعته. وزبدة القول إنه متى تكلم مسلم، من الصوفية أو من غيرهم، عن المحبة الإلهية، وأجرى خيله في أي شِعب من شعابها، فعن القرآن صَدَرَ، ومن معينه مَتَح. وإن تعجب فعجبٌ غفلةُ الكاتبة عن أن وصف نبي الإسلام، الذي اختُص به دون سائر الأنبياء، إنما هو المحبة، فمحمد ﷺ هو حبيب الله، فليس عجيبًا إذن أن يكون أتباعه على هذه القدم.

الشطح الجامح المفرط، ويعرف أصحاب هذا الشطح بـ«أصحاب السُّكْر»[1]، ومن أوائلهم أبو يزيد البسطامي (ت874/ 260هـ)، الذي سعى إلى الله من طريق المحبة، وعرف أيضًا مقام الفناء: وتفصيل ذلك أنه لما تخلَّى عن أنانيته (التي أجمع الكُتّاب الروحانيون على أنها حجاب عن الله)، رأى ذاتًا مؤيَّدة في أرض وجوده، ولم تكن سوى الله نفسه، الذي قال له: «أنا لك بك، لا إله غيرك». وتكشف هذه الإعادة، التي لعلها صادمة، لصياغة الشهادة عن حقيقة عميقة تَبَيَّنَها الرُّوحانيون في كثير من الديانات المختلفة: فالشهادة تعلن أنه لا إله ولا حقيقة إلا الله، فمن الحق إذن أنه متى فنيت النفس في التلبس الكامل بالإسلام، جاز أن يكون جميع البشر إلهيين. وقد رُوِيَ أن الحسين بن منصور الحلاج (ت922/ 309هـ) زعم مثل هذا الزعم، فقال: «أنا الحق!»، وإن كان بعض العلماء قد نبه على أن هذه العبارة ينبغي أن تقرأ هكذا: «أرى الحق!».

ومهما يكن من شيء، فقد قُتل الحلاج بفتوى العلماء لادعائه صحةَ الحج بالروح والمرءُ في بيته لم يبرحه. وقد كشف موته عن الخصومة التي اضطرمت نارها بين الصوفية والعلماء. وفي بغداد، أمسك الجنيد (ت910/ 297هـ)، وهو أول الذين عرفوا بـ«الصوفية المعتدلين»، عن هذا النمط من الشطح، وذهب إلى أن السُّكْر الذي اعترى البسطاميَّ مجردُ مرحلة لا بد للصوفي أن يجتازها ليحقق شعورًا أفضل بالذات، ويصيبَ ضربًا من الثبات أتمَّ. فإذا ما سمع الصوفي النداء الإلهي لأول مرة، أدرك انفصاله الفاجع عن مصدر كل موجود. وليست الرحلة الصوفية إلا عودة إلى ما هو طبيعي للبشر. وهذا المذهب يشبه كثيرًا ما عليه البوذيون من معتقد. وقد ظل التصوف حركة هامشية في العصر العباسي الأول، ولكن

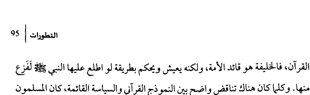
---

1 السُّكْر من مصطلحات الصوفية، وهو عكس الصحو، وحَدُّه: «غيبةٌ بواردٍ قوي»، والصحو: الرجوع إلى الإحساس بعد الغيبة. ولا يكون السكر إلا لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطاب الروح وهام القلب. والعبد في حال صحوه بشاهد الحال، وفي حال صحوه بشاهد العلم، والصحو والسكر بعد الذوق والشرب. القشيري، **الرسالة القشيرية**، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. القاهرة: مطابع مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، (1409/ 1989)، 153، 154.

مشايخ الصوفية قد اعتمدوا فيها بعد على طريقة الجنيد، وأنشأوا حركة باطنية اجتذبت غالبية المسلمين، خلافًا للحركات الأخرى التي ذكرناها.

وعلى الرغم من أن أصحاب النزعة الباطنية طُرًّا يَدَّعون أنهم مخلصون، ومستمسكون بالإسلام، فقد بدَّلوا جميعًا دين النبي ﷺ، الذي كان سيعجب من مذاهب الفلاسفة. ومن المؤكد أن عليًّا لم يكن ليعترف بأفكار الشيعة وخرافاتهم، أولئك الذين يُذيعون أنهم أنصاره. ولكن على الرغم من اعتقاد كثير من المؤمنين في كل دين بأن الدين لا يتغير أبدًا، وأن عقائدهم وشعائرهم مماثلة لما كان عليه مؤسسو دينهم، فإن الدين ينبغي أن يتغير لكي يبقى. وسيرى الإصلاحيون المسلمون أن الأشكال الباطنية في الإسلام باطلة، وسيسعوْن إلى العودة إلى نقاء الأمة الأولى، قبل أن يَعْرُوَه فسادُ هذه التراكمات اللاحقة. على أن العودة في الزمان ضرب من المحال. وكل «إصلاح»، مهما يكن ذا نزعة محافظة، فهو انطلاق جديد، وتكييف للدين مع المستحدَثات في عصر المصلح. فإذا لم ينطو الدين على مرونة تتيح له التطور والنمو فسوف يندثر. وقد أقام الإسلامُ البرهانَ على أن له هذه القدرة الإبداعية، فاستطاع أن يستميل بعمق رجالًا ونساء يعيشون في ظروف مختلفة تمامًا عن الظروف الشديدة القاسية في عصر النبي ﷺ، واستطاع هؤلاء أن يروْا في القرآن معاني تُجاوز الدلالة الحرفية للكلمات، وتتجاوز الظروف التي نزل فيها الوحي. وقد أصبح القرآن قوة في حياتهم تُذكِّرهم بالمقدس، وتساعدهم على إيجاد روحانيات جديدة ذوات قوة وبصيرة عظيمتين.

وعلى أي حال، فقد ابتعد مسلمو القرنين التاسع والعاشر عن الأمة القليلة الأولى المنحصرة في المدينة. ففلسفتهم وفقههم ومذاهبهم الباطنية ترجع أصولُها إلى القرآن وإلى شخصية النبي المحبوب. ولكن لما كان القرآن كلام الله، فقد كان يُعتقد أنه لا يحاط بمعانيه، وأنه حمال أوجه من التفسير، ولذلك تمكنوا من أن يجعلوا الوحي يخاطب المسلمين الذين يعيشون في عالم لم يكن يخطر للنبي ﷺ ولا للراشدين على بال. على أن شيئًا واحدًا هو الذي ظل ثابتًا: فقد أشبهت فلسفةُ الإسلام وفقهُه وروحانيتُه دينَ الأمة الأولى في منزَعها السياسي العميق. وكان المسلمون مدركين تمام الإدراك -على نحو مُعْجِب- أنه على الرغم من المنجزات الثقافية الزاهرة، فإن الإمبراطورية التي أنشأوها لا تأخذ نفسها بأحكام



القرآن، فالخليفة هو قائد الأمة، ولكنه يعيش ويحكم بطريقة لو اطلع عليها النبي ﷺ لَفَزِع منها. وكلما كان هناك تناقض واضح بين النموذج القرآني والسياسة القائمة، كان المسلمون يستشعرون أن أقدس قيمهم قد انتُهكت، فالسلامة السياسية للأمة كانت تَمَسُّ لُبَ وجودها. وفي القرن التاسع كان ذوو البصيرة من المسلمين يرون أن الخلافة تعاني اضطرابًا في أحوالها، ولكنَّ اعتقاد المسلم أن سقوطها يُعَدُّ تحررًا كان غريبًا عن روح الإسلام.



(3)

الذّروة

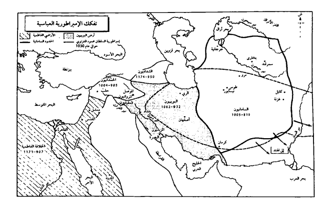
نظام جديد

(935-1258/324-656هـ)

كان من الواضح -بحلول القرن العاشر/الرابع- أن العالم الإسلامي لم يعد يعمل فعليًا بوصفه وَحدةً سياسية واحدة، فقد ظل الخليفة هو الرئيس الصوري للأمة، واستبقى لنفسه دورًا رمزيًّا دينيًّا، في حين أن الأقاليم المختلفة للإمبراطورية كانت -من الناحية العملية- مستقلة الحكم. فخلافة الفاطميين الإسماعيلية[1] المناوئة [للعباسيين] تحكم -من مصر- الشمال الأفريقي، والشام، وكثيرًا من شبه الجزيرة العربية، وفلسطين. وفي العراق وإيران وآسيا الوسطى، استولى أمراء الجيش التركي على السلطة، وأسسوا ما يُعَدُّ دولًا مستقلة حقًّا، تتنافس فيما بينها عسكريًّا. ويسمى القرنُ العاشر القرنَ الشيعي؛ لأن هذه الأسرات الحاكمة كان لديها نزعة شيعية غامضة، ولكن بقي الأمراء جميعًا مقرين بالخليفة العباسي إمامًا أعظم للأمة، إذ كان نموذج الملكية المطلقة راسخ القدمين. وقد أصابت هذه الأسر بعضَ النجاح السياسي، حتى إن إحداها تمكنت -في مطالع القرن الحادي عشر- من

1 كثيرًا ما يُطلق على الأسرة الإسماعيلية الحاكمة في القاهرة اسم «الفاطميين»؛ نظرًا لأن الإسماعيلية، كالاثني عشرية، يعظمون الأئمة من نسل علي وفاطمة، بنت النبي ﷺ.

تأسيس قاعدة إسلامية دائمة في شمال غرب الهند. ولكن واحدةً من هذه الأسر لم تتمكن من البقاء طويلًا، حتى استولى الأتراك السلاجقة (وهم من الحوض الأدنى لنهر سيحون) على السلطة في بغداد، سنة 1055/ 447هـ، وأبرموا اتفاقًا خاصًّا مع الخليفة الذي اعترف بهم نوابًا عنه في جميع دار الإسلام.



وقد كان يبدو -في السنوات التي تقدمت الانتصار السلجوقي- أن الإمبراطورية محكوم عليها بالتفكك الدائم. ولعل الناظر من خارج يسعه، وقد رأى تعاقب الأسر الحاكمة وتغير الحدود، أن يبرر ما يفترضه من أن الأمة الإسلامية تتراجع بعد حقبة النجاح الأولى. ولكنه يكون مخطئًا، فالواقع أن نظامًا جديدًا -أكثر انسجامًا مع الروح الإسلامية- كان ينبثق فجره مصادفةً تقريبًا. وعلى الرغم من الاضطراب السياسي، فإن الدين الإسلامي كان يزداد مَضَاءً. فقد كان لكل إقليم عاصمته، فلم تعد بغداد هي المركز الثقافي الوحيد، ولكن أصبح هناك الآن مراكز كثيرة: فالقاهرة غدت -في عهد الفاطميين- مدينةً للفن والعلم، مفعمةً بالحيوية،

كما ازدهرت الفلسفة فيها أيضًا. وفي القرن العاشر، أسس الخلفاء الجامع الأزهر ليكون أهم جامعة إسلامية في العالم. وشهدت سمرقند نهضة في الأدب الفارسي. ومن أعلام هذه المدينة الفيلسوف أبو علي ابن سينا (ت1037/ 428هـ) الذي يعرف في الغرب بـ«Avicenna»، وهو تلميذ الفارابي، ولكن نظرته الدينية كانت أكثر صرامة. وفي رأيه أن النبي هو الفيلسوف المثالي، وليس مجرد ممدٍّ للعامة بالحقيقة العقلية المجردة؛ لأنه يبلغ من مسائل البصيرة ما لا يستقل به الفكر المنطقي. وقد كان ابن سينا معنيًّا كذلك بالتصوف، مؤمنًا بأن الصوفية بلغوا من العرفان بالله ما لا يُدرك بالطرق المنطقية، ولكنه عرفان يتوافق مع مفاهيم الفيلسوف. ولذلك لا تعارض بين الفلسفة ومعتقد الصوفية وبين ما عليه عامةُ الصالحين.

وقد شهدت قرطبة أيضًا ازدهارًا ثقافيًّا، على الرغم من أن الخلافة الأموية في إسبانيا سقطت نهائيًّا في 1010/ 400هـ، وتمزقت إلى طائفة من الدويلات المستقلة المتناحرة. واشتهرت النهضة الإسبانية بالشعر خاصة، الذي أشبه التراث المثالي من شعر التروبادور (Troubadour) الفرنسي[1]. وقد أنشأ الشاعر المسلم، ابن حزم (1064/ 456هـ) مذهبًا فقهيًّا أيسر مأخذًا، إذ لم يكن يعتمد إلا على الأحاديث، موليًا ظهره للفقه المعقد والفلسفة الميتافيزيقية. ومع هذا، كان من أعلام الفكر اللاحقين في إسبانيا أبو الوليد أحمد بن رشد (1198/ 595هـ)[2]، وإن كان أقل أهمية في العالم الإسلامي من ابن سينا الذي كان أكثر جنوحًا إلى التصوف. على أن فكره العقلاني قد أثر في طائفة من الفلاسفة اليهود والنصارى، كموسى بن ميمون وتوما الأكويني وألبرت الكبير. وفي القرن التاسع عشر،

---

1 جاء في **معجم مصطلحات الأدب** الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة (1435/ 2014)، 1: 38، 39 ما نصه: «التروبادور: طائفة من الشعراء كانوا يمثلون اتجاهًا جديدًا في الشعر الأوروبي خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، في العالم الناطق باللاتينية، يستخدم في تعبيره لهجة لاتينية دارجة هي التي يطلق عليها اسم اللغة البروفنسالية... وأكثر الموضوعات شيوعًا في هذا الشعر التعبير عما يسمونه الحب المهذب أو المثالي الذي يعبر عن العفة والحرمان مثل الشعر العذري العربي، وتكثر فيه الإشارات إلى الواشي والرقيب وعبودية المحب لمحبوبته. واختلف الباحثون حول منشأ هذا الشعر وأصله، فمنهم من نادى بتأثره بالشعر الغزلي العربي في مضامينه الغزلية، أو في بنية قصائده وشكلها اللذين يشبهان ما نراه في الموشحات الأندلسية».

2 كذا! والصواب أنه أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد.

أشاد الفقيه اللغوي إرنست رينان (Ernest Renan) بابن رشد (الذي يعرف في الغرب بـ«Averroes»)، ونعته بأنه عقل حر، وبطل مبكر للمذهب العقلاني في مجابهة الإيمان الأعمى. ولكن الحقيقة أن ابن رشد كان مسلمًا مخلصًا وقاضيًا يحكم بالشريعة. وكان يعتقد -كابن سينا- أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، غير أن الدين لكل طالب، في حين تختص الفلسفة بالنخبة المثقفة.

ويبدو أنه عندما نُبذت الخلافة في جميع المناحي العملية انبعثت في الإسلام حياة جديدة، فقد كان هناك دائمًا مضادَّة بين مُثُل الملكية المطلقة والقرآن، فجاءت الأنظمة السياسية الجديدة التي ظهرت في العالم الإسلامي، والتي أثمرتها عملية المحاولة والخطأ، أقربَ إلى المنظور الإسلامي. ودع عنك أن الحكام الجدد لم يكونوا جميعًا صالحين، فإن نظام الدول المستقلة والحكام المستقلين، وكلهم سواءٌ، قد جمعتهم وحدة نظرية واسعة، أكثرُ اقترابًا من روح المساواة القرآني. بل إن ذلك كان منسجمًا مع الفن الذي ظهر في العالم الإسلامي في تلك الآونة، فالأرابيسك لا يزيد إبراز حرف على آخر، ولكن لكلِّ حرفٍ موضعُه وإسهامُه الفذ في المجموع. ولم يبذل المؤرخون المسلمون، كابن إسحاق وأبي جعفر الطبري (ت923/ 310هـ)، إلا جهودًا ضئيلة في ترتيب المرويات المتعارضة -أحيانًا- في سيرة النبي ﷺ ترتيبًا تزامنيًّا، وإنما كانوا يقتصرون على سرد الروايات المتضاربة، ويخلعون عليها جميعًا أهمية واحدة. وقد ارتضى المسلمون الخلافة لأنها تضمن وحدة الأمة، ولكن متى تبين أن الخلفاء لم يعودوا قادرين على توحيد الإمبراطورية، فإن المسلمين كانوا يقبلون تنحيتهم إلى مقام رمزي. لقد كان هناك تغير في المعتقد الإسلامي. وإلى هذا العهد كانت العقيدة والروحانية تضربان بجذورهما دائمًا تقريبًا في الاستجابة السياسية للظروف التاريخية للأمة الإسلامية. أما الآن، وقد غدا لدى المسلمين تنظيمات سياسية أكثر تجانسًا، فإن الفكر والتدين الإسلاميين لم تعد تحكمهما الأحداث الجارية إلا قليلًا. ومن الجدير بالذكر أن الإسلام عاد في العصر الحديث إلى الإمعان في السياسة مرة أخرى، وذلك عندما واجه المسلمون مخاوف جديدة، رأوا أنها تُعَرِّض السلامة الأخلاقية والثقافية والدينية للأمة لخطر داهم، بل إنها تتهدد بقاءها نفسه.

ومهما يكن من شيء، فقد كان الأتراك السلاجقة هم الذين قدموا -بطريق المصادفة، دون التخطيط- النموذجَ الأتمَّ للنظام الجديد في الهلال الخصيب، حيث كانت اللامركزية أكثر تقدمًا. والسلاجقة من أهل السنة، ولديهم نزوع قوي إلى التصوف، وقد حكم إمبراطوريتهم، فيما بين سنتي 1063-1092/ 455-485هـ الوزير الفارسي النابه نِظَامُ المُلْك، الذي أراد أن يُعوِّل على الترك في استعادة وحدة الإمبراطورية، وكذلك في إعادة بناء البيروقراطية العباسية القديمة. ولكن كان قد فات الأوان لإحياء بغداد مرة أخرى، نظرًا إلى أن منطقة السواد الزراعية، وهي قاعدة اقتصادها، كانت في انحدار لا نهوض منه. ولم يكن نظام الملك قادرًا على السيطرة على الجيش السلجوقي، فهو قوة من الفرسان من رجال القبائل البدوية الذين كانوا لا يزالون يشترعون لأنفسهم، ويتنقلون من قطعانهم إلى حيث يشتهون. على أن نظام الملك قد أسس -بمساعدة سلاح الرقيق الجديد- إمبراطورية بلغت اليمن جنوبًا، وحوض نهر سيحون شرقًا، والشام غربًا. وكان لهذه الإمبراطورية السلجوقية الجديدة عدد قليل من المؤسسات السياسية الرسمية، وإنما فُرِض النظام محليًا بيد الأمراء والعلماء، الذين تشاركوا فيما بينهم لتحقيق لهذه الغاية. وقد استبق الأمراء، الذين حكموا المناطق المختلفة، خطةَ التمركز لدى نظام الملك بأنْ أمسوْا مستقلين عمليًا، فهم يديرون مناطقهم الخاصة، ويجبون -بدلًا من بغداد- عائدات الأرض مباشرة من السكان. ولم يكن هذا نظامًا إقطاعيًا؛ لأن الأمراء -مهما يكن مقصود الوزير- لم يكونوا تابعين للخليفة ولا للسلطان السلجوقي ملكشاه، وإنما كانوا بدوًا لا مصلحة لهم في زراعة أراضيهم، فلذلك لم يشكلوا طبقة أرستقراطية إقطاعية مرتبطة بالأرض، فهم جنود، لا يهتمون كثيرًا بالحياة المدنية لرعاياهم، فأصبحت هذه الحياة في الواقع ميدان العلماء.

وقد ربط العلماء هذه الأنظمة العسكرية المتناثرة بعضَها ببعض. وفي القرن العاشر، لم يكن هؤلاء العلماء راضين عن مستوى تعليمهم، فأنشأوا المدارس الأولى لتدريس العلوم الإسلامية، فغدا تعليمهم أكثر انضباطًا، وتعلمهم أكثر اتساقًا، وتحسن وضع رجال الدين. وشجع نظام الملك بناء المدارس في أنحاء الإمبراطورية السلجوقية، وأضاف إلى المناهج موضوعات تمكن العلماء من العمل في الحكومة المحلية، وأسس المدرسة النظامية المرموقة في

بغداد، في سنة 1067/ 459هـ. ولما أصبح للعلماء مؤسساتهم الخاصة، أضحت لهم قاعدة قوية تتميز عن القصور العسكرية التي للأمراء، وإن كانت تعادلها. وقد دَعَمَت المدارسُ الموحدة أيضًا النمطَ الإسلامي المتجانس في الحياة الذي ترعاه الشريعة في جميع الأقاليم السلجوقية. واحتكر العلماء النظام التشريعي في بلاطهم الشرعي، فحدث انشقاق فعلي بين السلطة السياسية والحياة المدنية للأمة. ولم يَطُلْ بقاء أيٍّ من هذه الدويلات التي كان يحكمها الأمراء؛ إذ لم يكن لدى أحدهم فكر سياسي، وإنما كانوا مجرد عمال مؤقتين. والحق أن مثالية الإمبراطورية إنما وافتها من قِبَل العلماء ومشايخ الصوفية (پير)[1]، الذين كان لهم ميدانهم المستقل. فأما العلماء، فما فَتِئُوا يرتحلون من مدرسة إلى أخرى. وأما مشايخ الصوفية فاشتُهروا بحركتهم وتقلبهم في البلاد. لقد بدأ رجال الدين يُمِدُّون المجتمعَ المفكَّك بما يحفظ عليه وحدته.

وإذا كان الأمر على ما وصفنا، فقد أصبحت الإمبراطورية -بعد زوال الخلافة الفعلية- أدنى إلى روح الإسلام، وبدأ المسلمون يشعرون أنهم منتمون إلى مجتمع أكثر دولية، متمثلًا في العلماء الذين عمَّ وجودُهم أنحاءَ دار الإسلام، وليس إلى الدويلات العابرة التي يسوسها الأمراء. وقد قام العلماء بتكييف الشريعة وَفقًا لهذه الظروف الجديدة. ولم يعد الفقه الإسلامي يوظَّف في تكوين ثقافة مضادة، وإنما أصبح يَنظر إلى الخليفة الآن بوصفه الحارس الرمزي للتشريع المقدس. ولما كان الأمراء يأتون ويمضون، فقد صار العلماء -بتأييد من الشريعة- هم السلطة الوحيدة المستقرة. ولما أصبح التصوف أَشْيَعَ في الناس، عَمُقَ إيمانهم، واكتسب بعدًا داخليًّا.

وقد بدا أن الإسلام السني الآن في صعود، في كل مكان تقريبًا، فجَدَّ بعض الإسماعيلية المتشددون- بعد أن خاب ظنهم في الإمبراطورية الفاطمية، التي فشلت فشلًا ذريعًا في فرض العقيدة الصحيحة على الأمة- في تشكيل شبكة سرية من العصابات، همُّها الإطاحةُ بالسلاجقة وإهلاك أهل السنة. ومنذ سنة 1090/ 483هـ، جعلوا يشنون الغارات من

1 كلمة فارسية، من معانيها مرشد صوفي، وهو المقصود هنا.

قلعتهم الجبلية ألموت، وهي إلى الشمال من قزوين، واستولّوا على معاقل السلاجقة، واغتالوا كبار الأمراء. وما إن أقبلت سنة 1092/ 485هـ حتى غدت الثورة شاملة، وعُرف الثائرون -على لسان أعدائهم- باسم «الحشاشين» (ومنها أخذت كلمتنا «-assassin»)؛ إذ قيل إنهم كانوا يستعملون الحشيش ليمنحهم الجرأة على المشاركة في الهجمات التي كانت تنتهي في الغالب بموتهم. وقد كان الإسماعيلية يعتقدون أنهم أبطال عامة الناس، الذين عانَوْا كثيرًا من هضم الأمراء وظلمهم، ولكن هذه الحملات المرعبة صرفت قلوب أكثر المسلمين عنهم، كما أن العلماء قد أشاعوا عنهم قصصًا وحشية غير صحيحة (وخرافة الحشيش من جملة هذه الأساطير). وكان يلقى القبض على من يُظن أنه إسماعيلي ليُقتل، فأفضت هذه المذابح إلى هجمات إسماعيلية جديدة. ولكن على الرغم من هذه الخصومة، فقد تمكن الإسماعيليون من بناء دولة حول قلعة ألموت استمرت مئة وخمسين عامًا، ولم يستطع تدميرها سوى الغزاة المغول. ومع هذا، لم يكن الأثر المباشر لجهادهم مجيءَ المهدي، كما كانوا يطمعون، وإنما كان تشويه سمعة الشيعة جميعًا. وكان الاثنا عشرية، الذين لم يشاركوا البتة في ثورة الإسماعيليين، حريصين على استرضاء السلطات السنية، فامتنعوا عن المشاركة السياسية. وأما أهل السنة، فكانوا مستعدين للاستجابة لذلك المتكلم الذي أوتي القدرة على تقديم تعريف جازم بعقيدتهم، والذي كان يوصف بأنه أهم مسلم منذ زمن النبي محمد ﷺ.

كان أبو حامد الغزَّالي (ت1111/ 505هـ) ممن شملهم الوزير نظام الملك برعايته، فعمل مدرِّسًا في النظامية ببغداد، وكان معدودًا من الفقهاء. وقد عانى في سنة 1095/ 488هـ من انهيار عصبي[1]. وفي ذلك الوقت، كانت الثورة الإسماعيلية قد بلغت ذروتها، ولكن الغزالي

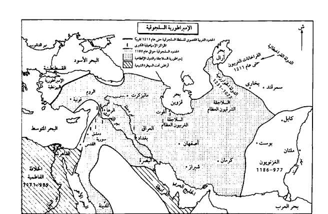
1 في العبارة تجوز ظاهر، فالإمام إنما كان يشكو حيرة أصابته في حقيقة صلته بالله، فأفضت به إلى الجِدِّ في سبر أحوال جميع من يدعي معرفة الله من متكلمين وفلاسفة وباطنية حتى انتهى إلى الصوفية، فتبين له -بالتجربة- أنهم أهل الحق، «السالكون لطريق الله تعالى خاصة... فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسةٌ من نور مشكاة النبوة، وليس وراء النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به». الغزالي، **المنقذ من الضلال (قضية التصوف)**، تحقيق عبد الحليم محمود، القاهرة: دار المعارف، ط5، د.ت.، 377-378.

كان ظاهر الأسى لما تراءى أمامه من احتمال فقده إيمانه، فقد وجد أنه عاجز لا يستطيع الكلام، وعلل الأطباء ذلك بأنه يعاني صراعًا نفسيًّا عميقًا، غير أنه بيَّن -فيما بعد- أنه إنما كان منزعجًا لأنه كان يعرف كثيرًا عن الله، ولكنه لا يعرف الله. ولذلك رحل إلى القدس، وأخذ نفسه برياضات الصوفية ومجاهداتهم، ثم آب إلى العراق بعد عشرة أعوام ليكتب أعظم أعماله **إحياء علوم الدين**، الذي غدا أكثر الكتب التي يقتبس منها المسلمون بعد القرآن والسنة. وجُل مقصود هذا الكتاب تبصير الناس بأنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بالعبادة والدعاء، أما البراهين الكلامية والفلسفية فلا تعطي يقينًا في الإلهيات. ويُزوِّد **الإحياء** المسلمين بنظام روحي وعملي يومي، يتغيًا بذلك تهيئتَهم لهذه التجربة الدينية [المعرفة بالله]. وهو يخلع على جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالأكل والنوم والاغتسال والتطهر والصلاة تفسيرًا روحيًّا وأخلاقيًّا، ولذلك لم تعد هذه الأحكام مقتصرةً على الظاهر، ولكنها تعين المسلم على مراعاة الاستحضار الدائم لله الذي أمر به في القرآن. وبهذا لم تعد الشريعة مجرد وسيلة للتوافق الاجتماعي، ولا محاكاةً ظاهريةً فارغة للنبي ﷺ وسنته، وإنما أصبحت طريقًا إلى تحقيق الإسلام الداخلي. ولم يكن الغزالي يكتب لعلماء الدين وإنما كان يكتب للصالحين. وهو يرى أن الناس على ثلاث مراتب: فمنهم من قَبِل حقائق الدين دون بحث، ومنهم من طلب البرهان على عقيدته من علم الكلام العقلاني، ومنهم من عرف حقائق الدين إلهامًا [حرفيًّا: بالتجربة المباشرة]، وهم الصوفية.

وقد كان يدرك أن الناس بحاجة -في ظروفهم السياسية الجديدة- إلى حلول دينية مختلفة، ولكنه أنكر تعلق الإسماعيلية بإمام معصوم، وإلا فأين كان هذا الإمام؟ وكيف يمكن أن يصل إليه عامة الناس؟ ويبدو أن هذا الاعتماد على شخصية مرجعية يطعن في المساواة التي نادى بها القرآن. وقد اعترف الغزالي بضرورة الفلسفة لبعض العلوم، كالرياضيات والطب، ولكنها لا تقدم شيئًا يُعَوَّلُ عليه في المسائل الروحية التي تجاوز طور العقل، وإنما ذلك للتصوف؛ لأن قواعده يمكن أن تفضي إلى المعرفة بالله دون واسطة. لقد انزعج العلماء -أولَ الأمر- من التصوف، ورأوْا أنه حركة هامشية خطيرة، ثم ها هو ذا الغزالي الآن يستحث علماء الدين على العمل بالشعائر التأملية التي أتى بها الصوفية، وعلى الدعوة إلى

هذه الروحانية الباطنة جنبًا إلى جنب مع دعوتهم للأحكام الشرعية الظاهرة، فكلاهما جوهري في الإسلام. وبذلك يكون الغزالي قد منح التصوف تأييدًا قويًّا، حيث إنه اعتمد على ما كان له من مرجعية ومكانة في ضمان دمجه في الحياة الإسلامية التقليدية.

وعُرف الغزالي في عصره بأنه مرجعية دينية عليا. وفي تلك الآونة أصبح التصوف حركة شعبية ولم يعد مقصورًا على النخبة. والآن، وقد صُرف الوازع الديني للناس عن الانشغال -كالعهد الأول- بالشؤون السياسية للأمة، فقد أمسوْا مستعدين للقيام بالرحلة الباطنية المتخيَّلة التي يقوم بها الصوفي خارج حدود الزمن [حرفيًّا: غير التاريخية]. ولم يعد الذِّكْر (وهو ترديد الأسماء الإلهية) عبادة منفردة يقوم بها المسلمون ذوو النزعة الباطنية، وإنما أصبح عملًا جماعيًّا يجتذب المسلمين -بإرشاد شيخهم- إلى حال أخرى من الإدراك. وكان الصوفية يسمعون الموسيقا طلبًا لزيادة تحققهم بالمعاني القدسية، وكانوا كذلك يلتفون حول شيخهم -كما كان الشيعة يجتمعون من قبل حول أئمتهم- معتقدين أنه دليلهم إلى



الله. فإذا مات الشيخ، أمسى يُعد في الواقع «وليًا» يحظى بالتقديس، ويجتمع الناس عند قبره للصلاة والذكر. وأصبح هناك الآن في كل مدينة خانقاه ومسجد ومدرسة، يُعلِّم فيه شيخ المدينة مريديه. وتشكلت الطُّرق الصوفية التي لم تكن مقصورة على منطقة معينة، وإنما كانت واسعة الانتشار، لها أفرع في جميع دار الإسلام، ولذلك أصبحت سببًا آخر من أسباب الوحدة في الإمبراطورية اللامركزية. وكذلك كانت الأخويات والفتوات بالنظر إلى الحِرَفيين والتجار في المدن، حيث تأثرت تأثرًا كبيرًا بالمُثُل الصوفية. والحق أن المؤسسات الإسلامية هي التي كانت تُمسك الإمبراطورية أكثرَ فأكثرَ أن تزول. وفي الوقت نفسه، كان إيمان المسلمين، حتى من لم يؤت منهم نصيبًا من العلم، يكتسب صدى داخليًا كان من قبل مقصورًا على النخبة الباطنية المثقفة.

ومنذ ذلك الوقت لم يعد هناك خطاب عقدي أو فلسفي في الإسلام إلا وهو ممزوج مزجًا عميقًا بالروحانية. وبدأ «الثيوصوفيون» الجدد في تفسير هذا المُركَّب الإسلامي الجديد. ففي حلب، أسس يحيى السُّهْرَوَرْدِيُّ (ت1191/ 587هـ) مذهب الإشراق، الذي استلهم التصوف الإيراني القديم قبل الإسلام. وفي رأيه أن الحكمة الصحيحة إنْ هي إلا ثمرة اقتران التوجيه المنضبط للعقل بواسطة الفلسفة، والتحول الباطني للقلب عن طريق التصوف. فلا بد أن يكون العقل والتصوف بعضُهم لبعض ظهيرًا؛ لأن كليهما جوهري للإنسان، وكلاهما مُفْتَقَرٌ إليه في السعي نحو الحقيقة. وليس من الممكن إقامة البرهان -تجريبيًا- على رؤى الصوفية، ولا على الرموز القرآنية (كالجنة، والنار، وحساب اليوم الآخر)، فهذه الأمور لا تُدرك إلا من طريق مَلَكة الحدْس التأملي المدرَّبة. فإذا ما أُغفل هذا الجانب الصوفي، خلت الأخبار [حرفيًا: الأساطير] الدينية من كل معنى؛ لأنها ليست «مادية» كالظواهر الأرضية التي ندركها بوعينا الطبيعي اليقظ. فالصوفي يدرب نفسه -مستعينًا بالمجاهدات والرياضات الصوفية- على رؤية هذا الجانب الباطني للوجود الأرضي. وينبغي للمسلمين أن يتعاهدوا الشعور بعالم المثال، الذي يقوم برزخًا بين عالمنا العادي والعالم الإلهي. بل إن أولئك الذين لم يكونوا من الصوفية قد أمسوْا على علم بهذا العالم في الرؤى المنامية، أو في التخيلات التي توافي المرءَ حين تأخذه سِنَةٌ، والتي يمكن أن تتراءى في أثناء النوم أو في حال

الغيبوبة. فإذا ما رأى النبي أو الصوفي رؤيا، فقد أدرك -فيما يقول السهروردي- هذا العالم الداخلي، الذي يمكن أن يكون مطابقًا لما نطلق عليه اليوم العقل الباطن.

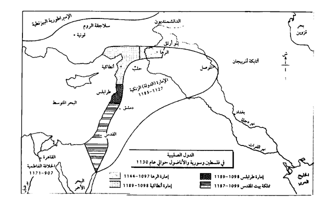
ولم يكن هذا النمط من الإسلام معروفًا لدى الحسن البصري والشافعي. ولعل السهروردي قُتل بسبب آرائه، ولكنه كان مسلمًا تقيًّا، يقتبس من القرآن أكثر من أي فيلسوف سابق. ولم تزل كتبه تقرأ بوصفها من عُمُد التراث الصوفي. وكذلك كتب الصوفي الإسباني، الذي غَزُر تأليفه وعَظُمَ تأثيره؛ أعني محيي الدين ابن العربي (ت1240/ 638هـ)، الذي حث المسلمين أيضًا على اكتشاف عالم المثال في أنفسهم، وعلَّمهم أن الطريق إلى الله كامن في الخيال الخلاق. وليست كتب ابن العربي قريبة المأخذ، وإنما خاطب بها عِلْيَةَ المثقفين من المسلمين، وكان يعتقد أن أي إنسان يمكنه أن يكون صوفيًّا، وأن على كل أحد أن يفتش عن المعنى الرمزي الخفي للقرآن. وعلى المسلمين أن يوجدوا ما يكون لهم من تجليات إلهية، وذلك بتدريب أخيلتهم على مشاهدة ما وراء الظاهر من الوجود المقدس في كل شيء وفي كل أحد. وكل إنسان هو مجلى فريد لا يتكرر لإحدى الصفات الإلهية الخفية، والله الذي سنعرفه أبدًا هو الاسم الإلهي المنقوش في أعماق نفوسنا. على أن هذه المعرفة منوطة بالموروث الديني الذي نشأ فيه المرء، ولذلك يجب على الصوفي أن يؤمن بصحة جميع المعتقدات على السواء، وأنه متى أَلَمَّ بِبِيعَةٍ أو مسجد أو معبد أو كنيسة، فهو في منزله، لأن الله يقول في القرآن: «فأينما تولوا فثم وجه الله».

ومهما يكن من شيء، فقد انبعثت ثورة دينية بعد زوال الخلافة، وامتد أثرها إلى الحِرفي المتواضع وإلى المثقف الراقي، ونشأت أمة إسلامية حقيقية تعلمت أن تؤيد الدين في مستوى عميق. وقد لقي المسلمون ما يمكن أن يكون كارثة سياسية بنهضة روحية واسعة، أعادت تفسير الدين حتى يفيَ بما جد من أحوال. فالإسلام يزدهر الآن دون ظهير من الحكومة، والحق أنه كان الثابت الوحيد في عالم السياسة المضطرب.

الحملات الصليبية

استمر النظام السياسي الجديد للأمراء المستقلين، الذي ظهر في عهد الأتراك السلاجقة، بعدما أخذت إمبراطورية هؤلاء في الانهيار، في نهاية القرن الحادي عشر. وكان في هذا النظام

عيوب جلية: فالأمراء لا يكفون عن التقاتل فيما بينهم، فكان عسيرًا عليهم أن يتحدوا في مواجهة عدو خارجي، كما بدا ذلك جليًّا -على نحو فاجع- في يوليو 1099/ 492هـ، عندما هاجم الصليبيون المسيحيون القادمون من أوروبا الغربية بيت المقدس، ثالث أقدس المدن في العالم الإسلامي بعد مكة والمدينة، فذبحوا أهلها، وأسسوا إمارات في فلسطين ولبنان والأناضول، فلم يستطع أمراء المنطقة -وكانوا من قبلُ يقاتل بعضهم بعضًا، في إبان انهيار الإمبراطورية السلجوقية- أن يقوموا بدفاع موحَّد، وبَدَوْا عاجزين عن دفع هذا الاعتداء الغربي العدواني. وقد مرت خمسون عامًا قبل أن يتمكن عماد الدين زَنكي، أميرُ الموصل وحلب، من طرد الصليبيين من أرمينيا، في سنة 1144/ 539هـ، ثم مضى نصف قرن آخر تقريبًا قبل أن يتمكن صلاح الدين يوسف بن أيوب، القائد الكردي، الذي يعرف في الغرب بـ«Saladin»، من استرداد بيت المقدس من الصليبيين في سنة 1187/ 583هـ. وعلى الرغم من ذلك، فقد تمكن الصليبيون من الاحتفاظ بمركز وطيد في الشرق الأدنى، بامتداد الساحل، إلى نهاية القرن الثالث عشر. ويرجع الفضل إلى هذا الخطر الخارجي في



استمرار الأسرة الأيوبية الحاكمة، التي أسسها صلاح الدين، مدةً أطول جدًّا من تلك الدول القصيرة الأجل التي أسسها الأمراء في الهلال الخصيب. وقد هزم صلاح الدين الفاطميين في مصر، في مرحلة مبكرة من معاركه، وضم أراضيهم إلى إمبراطوريته المتنامية، ورد أهلها إلى الإسلام السني.

وعلى الرغم من أن الحروب الصليبية جملةٌ من الأحداث الشائنة، فإنها تأسيسية في التاريخ الغربي. وعلى الرغم من أنها كانت مدمرة بالنظر إلى مسلمي الشرق الأدنى، فإنها لم تَعْدُ أن تكون أحداثًا حدودية قاصية بالنظر إلى الغالبية العظمى من مسلمي العراق، وإيران، وآسيا الوسطى، والملايو، وأفغانستان، والهند. على أن المؤرخين المسلمين لم ينشغلوا بهذه الحروب، التي دارت رحاها في العصور الوسطى، إلا في القرن العشرين، عندما أصبح الغرب أكثر قوة وأعظم خطرًا، فجعلوا ينظرون في ماضيهم، وقد ملأ نفوسَهم الحنينُ إلى المظفَّر صلاح الدين، ويتحرقون شوقًا إلى قائد يستطيع صد الحملات الصليبية الجديدة للإمبريالية الغربية.

الاجتياح

لقد كان انتزاع السلاجقة الشامَ من أيدي الفاطميين في سنة 1070/ 462هـ هو السبب المباشر للحروب الصليبية، وذلك أنهم دخلوا -في أثناء حملتهم العسكرية- في صراع أيضًا مع الإمبراطورية البيزنطية، التي كانت متهالكة في ذلك الوقت، غيرَ مؤمَّنَة الحدود. وعندما عبر فرسان السلاجقة هذه الحدود ودخلوا الأناضول، ألحقوا هزيمة مريرة بالبيزنطيين في معركة مانْزِيكِيرْتْ (Manzikert) [بالتركية: مَلاَزْكِرْتْ]، في سنة 1071/ 463هـ. وفي نحو عَقْد من الزمان كان البدو الأتراك يتجولون -في حرية- مع قطعانهم في جميع أنحاء الأناضول، وأسس الأمراء ثمة بعض الدويلات التي يحكمها مسلمون رأوا في هذه البلاد غاية جديدة وأرضًا خصيبة. ولما عجز الإمبراطور البيزنطي ألكسيوس كومينوس الأول عن وقف التقدم التركي، طلب العون من البابا أوربان الثاني في سنة 1091/ 484هـ فحشد له البابا الحملة الصليبية الأولى. والحق أن احتلال الصليبيين لمناطق من الأناضول

لم يوقف الغزو التركي للمنطقة لمدة طويلة، ففي نهاية القرن الثالث عشر وصل الأتراك إلى البحر المتوسط، وفي القرن الرابع عشر عبروا بحر إيجه إلى البلقان حتى بلغوا نهر الدانوب. ولم يحدث من قبلُ أن استطاع حاكم مسلم إلحاقَ مثل هذه الهزيمة ببيزنطة، التي كانت تشد من أزرها هيبةُ الإمبراطورية الرومانية القديمة. ولذلك كان من دواعي الفخر أن يسمي الأتراك دولتهم الجديدة في الأناضول «الروم». وعلى الرغم من تضعضع الخلافة، فقد امتد زحف المسلمين آنذاك إلى منطقتين لم تكونا قطُّ جزءًا من دار الإسلام، وهما أوربا الشرقية وجزء من شمال غرب الهند، وسوف تصبحان في المستقبل القريب من أكثر المناطق إبداعًا.

وسعى الخليفة الناصر (1180-1225/ 576-622هـ) إلى استعادة الخلافة في بغداد ونواحيها، وحاول الاعتماد في هذا الأمر على الإسلام لِما أبصره من قوة النهضة الدينية. وعلى الرغم من أن الأصل هو أن الفقه نشأ لمناهضة حكم الخليفة، فإن الناصر يدرس الآن ليصبح عالمًا بالمذاهب الفقهية السنية الأربعة. وكذلك انضم إلى بعض جماعات الفتوة بغية أن يكون الزعيم الأكبر للفتوات في بغداد. ولما مات سار خلفاؤه على هداه، لولا أن الأوان كان قد فات، فقد غشيت العالمَ الإسلاميَّ -غيرَ بعيد- كارثةٌ انتهت بالخلافة العباسية إلى خاتمة عنيفة فاجعة.

المغول

(1220-1500/ 617-906هـ)

وفي الشرق الأقصى، كان القائد المغولي جنكيز خان يبني إمبراطورية عالمية، فلم يكن بدٌّ إذن من الصدام مع العالم الإسلامي. وكان هذا القائد -خلافًا للسلاجقة- قادرًا على السيطرة على جحافله البدوية وضبطها، وكذلك على جعلها آلة حرب تصحبها قوة مدمرة، لا عهد للعالم بمثلها من قبل. فكل حاكم لا يخضع في الحال لزعماء المغول ينبغي أن يتوقع أن يرى مدنه خرابًا يبابًا، وأهلَها مُذَبَّحين. وعلى الرغم من أن ضراوة المغول كانت أسلوبًا متعمَّدًا، فإنها تكشف أيضًا عن الاستياء المكتوم لدى البدو من الثقافة الحضرية. ولما حاول

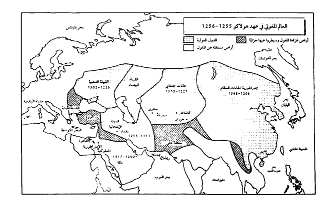
محمد، شاه الأتراك الخوارزميين (1200-1220/ 597-617هـ)، تشييد خلافة إسلامية له في إيران ومنطقة نهر جيحون، رأى الجنرال المغولي هولاكو أن ذلك منه غطرسة وقحة، فجعلت الجيوش المغولية تلاحقه وابنَه جلال الدين -فيما بين 1219 و1221/ 616-618هـ- في جميع أنحاء إيران، وعبر أذْرَبيجان، وفي الشام، مخلِّفةً وراءها آثار الموت والدمار. وفي سنة 1231، بدأت سلسلة جديدة من الغارات، وتهدمت المدن الإسلامية الكبيرة واحدة تلو الأخرى، فاستحالت بخارى أنقاضًا، وسقطت بغداد بعد معركة واحدة، فطُويت بسقوطها صفحةُ الخلافة المحتَضَرة، وملأت الجثث الطرقات، وفر اللاجئون إلى الشام ومصر والهند، وقُتِّل الإسماعيليون في قلعة ألموت تقتيلًا. وعلى الرغم من أن الحكام السلاجقة الجدد في بلاد الروم قد بادروا بالاستسلام للمغول، فإنهم لم يَسلموا سلامة تامة.

ويُعد الظاهر بيبرس، سلطانُ الدولة المصرية الجديدة التي يحكمها جيش المماليك الأتراك، هو أولَ حاكم مسلم يستطيع التصدي للزحف المغولي. وكان المماليك قد سيطروا على جيش الإمبراطورية الأيوبية التي أسسها صلاح الدين. وفي سنة 1250/ 648هـ نجح أمراء المماليك في الانقلاب على الدولة الأيوبية وأسسوا إمبراطوريتهم في الشرق الأدنى. وفي سنة 1260/ 658هـ ألحق بيبرس الهزيمة بالجيش المغولي في عين جالوت في شمال فلسطين. وقد استقر المغول -بعد أن تحولت غاراتهم في الهند على يد السلطنة الجديدة في دلهي- لينعموا بثمرات النصر، وأنشأوا إمبراطوريات في قلب العالم الإسلامي كانت تدين بالولاء لقوبلاي خان، الإمبراطور المغولي في الصين. وقد أسسوا أربع دول كبرى.

على أن أحفاد هولاكو، الذين كانوا يُعرفون بالأحد عشر خانًا (نائبي الخان الأعظم) أبت نفوسُهم -أولَ الأمر- الإقرار بأن هزيمتهم كانت حاسمة، فدمروا دمشق قبل أن يُذعنوا وينسحبوا إلى إمبراطوريتهم في وادي دجلة والفرات والمناطق الجبلية الإيرانية. وقد أسس المغول الجاغاتاي دولة في حوض نهر سيحون، في حين استقرت القبيلة البيضاء في منطقة نهر إرتيش، والقبيلة الذهبية حول نهر الفولجا. والحق أن الاجتياح المغولي يعد أكبر جيشان سياسي في الشرق الأوسط منذ الغزوات العربية في القرن السابع، غير أن المغول لم يجلبوا معهم -خلافًا للمسلمين العرب- أي مذهب روحاني. وعلى الرغم من ميلهم إلى البوذية،

فقد أبدوْا تسامحًا مع جميع الأديان. ويعد تشريعهم المسمى «الياسا»، المنسوب إلى جنكيز خان نفسه، نظامًا عسكريًّا دقيقًا، لا أثر له على المدنيين. وكان من سياستهم، إذا أخضعوا منطقة، أن يتخذوا ميراث أهلها أصلًا يبنون عليه، ولذلك اعتنقت الإمبراطورياتُ المغولية الأربع الإسلامَ في نهاية القرن الثالث عشر ومطالع القرن الرابع عشر.

من أجل ذلك أصبح المغول هم القوة الإسلامية العظمى في الأراضي الإسلامية المركزية. ولكن مهما يكن ولاؤهم الرسمي للإسلام، فإن الأيديولوجية الرئيسة لدولهم كانت هي «النزعة المغولية» (Mongolism)، التي تمجِّد القوة الإمبريالية والعسكرية للمغول وتطمع في غزو العالم. وكانت الدولة كلها تُساس وفقًا لمبادئ عسكرية. والإمبراطور [الخان] هو القائد الأعلى الذي يقود رجاله بنفسه، ولا يدع شأن الحملات العسكرية لنوابه، ولذلك لم تكن هناك عاصمة في البداية، وإنما العاصمة حيث يعسكر الخان وجيشه. وكان جهاز الدولة



كله يدار كما لو كان جيشًا، والإداريون يصاحبون الجنود في زحفهم. وفي الحق أن هذه الثقافة العسكرية المعقدة كانت تساس كلها باقتدار مُعْجِب. وكان هناك هدفان سياسيان رئيسان يبرران كل قسوة: السيطرة على العالم، وتخليد الأسرة الحاكمة. وما أَشْبَهَ هذه الأيديولوجية بالنظام السياسي المطلق القديم! إذ كان يُعتقد أنه كلما تعاظمت قوة الحاكم، كان ذلك أَكْفَلَ للسلام والأمن في الدولة. وقد كانت مراسيم جميع خانات الأسرة الحاكمة يُعمل بها ما دامت هذه الأسرة تعتلي سُدة الحكم، ويُهمَّش جميع ما عداها من النظم التشريعية. ولم تكن الوظائف الكبرى في الحكومة تمنح إلا لأبناء الأسرات الحاكمة، وكذلك لعملائهم وأوليائهم المحليين، الذين اجتُذبوا جميعًا إلى محيط الجيش البدوي الكبير في قلب الدولة

وليس هناك تعارض أكبر من هذا مع المساواة التي دعا إليها الإسلام، وإن كان يُعد نوعَ استمرارٍ لعسكرة المجتمع التي حدثت في السنوات الأخيرة من الخلافة العباسية، حيث حُكمت الإمبراطورية من قِبَل الحاميات العسكرية، مخلِّيةً المدنيين والعلماء لطرائقهم الإسلامية. وقد كان هناك احتمال دائمًا لمزيد من تدخل الجيش في الشؤون المدنية، متى حقق أحد الأمراء نوعًا من الاستقرار، وهذا ما حدث -نوعَ حدوثٍ- في عهد الحكام المغول، الذين أُوتوا من القوة ما يكفي لوضع قيود جديدة على العلماء. ولم يَعُد مقبولًا أن تكون الشريعة قانونًا تدميريًّا محتملًا. وفي القرن الخامس عشر، انعقد الإجماع على الحيلولة بين العلماء والاستقلال بالاجتهاد في استنباط أحكام جديدة، وقيل: «أغلق باب الاجتهاد»، فأمسى المسلمون ملزمين بالامتثال لأحكام المرجعيات [الدينية] السابقة. وقد بدا أن الشريعة أصبحت نظامًا من القواعد المقررة التي لا يمكن أن تتهدد قانون الأسرة الحاكمة، الأكثر ديناميكية.

ومهما يكن من شيء، فإن الانتهاك المغولي لحياة المسلمين كان فاجعًا، وخلَّف وراءه كثيرًا من المدن والمكتبات المخرَّبة، كما أحدث ركودًا في الاقتصاد. على أن المغول بعد أن حققوا النصر، أعادوا بناء المدن التي دمروها على نحو بديع، وشيدوا كذلك قصورًا رائعة، شجعت العلم والفن والتاريخ والتصوف. وإذا كان سوط المغول قد بث الرعب في نفوس رعاياهم من المسلمين، فإن الحكام المغول قد أثاروا إعجابهم. وبقيت أسسهم السياسية مستقرة

استقرارًا يشهد بالبراعة، وأثَّرت -كما سنرى- في الإمبراطوريات الإسلامية اللاحقة. والحق أن القوة المغولية أوحت بآفاق جديدة: فقد أوشكت على غزو العالم، وكانت تبشر بنوع جديد من الإمبريالية، يقيم رابطة بين إمكان الحكم العالمي والدمار الشامل. وكانت عظمة دول المغول تبعث على الإعجاب، وهم يُقوِّضون -في الوقت نفسه- المفاهيم الإسلامية السابقة. على أن المسلمين لم يصبهم الخنوع من جرَّاء الأهوال التي تَكَنَّفَتْهم، ولا بسبب الهزيمة السياسية التي تمثلها هذه الدول المغولية، فالإسلام دين مرن، وكثيرًا ما تلقى المسلمون الكوارث في تاريخهم بثبات، ثم انتفعوا بها في اكتساب رؤى دينية جديدة. وهذا ما حدث غِبَّ الاجتياح المغولي، عندما أحس الناس بوضوح أن العالم الذي عرفوه أشرف على نهايته، وأنه من الممكن وجود نظام عالمي جديد شامل كلَّ الجِدَّة.

وقد تجلى هذا الذي ذكرناه في مذهب الصوفي جلال الدين الرومي (ت1273/ 672هـ)، الذي كان هو نفسه من ضحايا المغول، والذي كشفت آراؤه عن الشعور بالإمكانات غير المحدودة التي اجتلبوها. كان مولد الرومي بخراسان، وكان أبوه عالمًا ومعدودًا من مشايخ الصوفية، كما أن الرومي نفسه دَرَسَ الفقه وعلم الكلام والأدبين العربي والفارسي. ولما اقتربت جحافل المغول، اضطرت الأسرة إلى الهجرة، فنزلت بقونيه، عاصمة سلطنة الروم، في الأناضول. وقد كان تصوف الرومي مُشْبَعًا بشعور الضياع الكوني (cosmic home-lessness) والبُعد عن الله. وهو يؤكد أن أعظم ما يصاب به الإنسان ألا يشعر بألم الفراق، الذي يستحث المرءَ على البحث الديني، فلا بد من أن ندرك ضعفنا، وأن إحساسنا بأنفسنا محضُ وهم. فـ«الأنا» حجاب يستر عنا الحقيقة، ومتى تجردنا عن غرورنا وعن أنانيتنا، فثمة الله.

ويعد الرومي من الصوفية أصحاب السُّكْر، فقد انحرفت حياته الروحية والشخصية بين طرفين متناقضين في الحس والشعور، وكان يطلب النشوة في الرقص والغناء والشعر والموسيقا. وأتباع طريقته يُسمَّوْن -في الغالب- «الدراويش الدَّوَّارة»؛ نظرًا إلى رقصهم الدائري المهيب، الذي يورث صاحبه حالًا من السكر بالوارد الإلهي. وعلى الرغم من عدم استقرار الرومي، فقد كان يُعرف بين أتباعه في عصره بـ«مولانا»، ولم تزل طريقته

المولوية ذاتَ تأثير كبير في تركيا إلى يوم الناس هذا. ويُعرف كتابه المثنوي، وهو أعظم آثاره، بـ«الكتاب الصوفي المقدس»[1]. وبينما كان ابن العربي يصنف للخاصة، كان الرومي يدعو الناس جميعًا إلى أن يَخْبُرُوا خارج نطاق النفس، وأن يتجاوزوا رتابة الحياة اليومية. وقد أكبَرَ المثنويُّ نمطَ الحياة الصوفيِّ، الذي يمكنه أن يُصَيِّرَ كلَّ إنسان بطلًا مغوارًا في المعركة الدائمة التي يخوضها في الكون وفي داخل النفس. والحق أن الاجتياح المغولي أدى إلى وجود حركة صوفية ساعدت الناس على مواجهة الكارثة التي دَهَتْهُم، فبلغت آثارُها حُشاشةَ نفوسهم، وكان الرومي أعظمَ مثال لهذه الحركة وأبرزَه. وأكدت الطرق الصوفية الجديدة، التي أُسست في ذلك الوقت، الإمكاناتِ غيرَ المحدودة لحياة الإنسان. فللصوفية أن يَخْبُرُوا في المجال الروحي ما أنجزه المغول تقريبًا في السياسات الدنيوية [المادية].

على أن ثمة فئةً أخرى سلكت مسلكًا مختلفًا إزاء الاضطرابات في هذه الحقبة. فقد أفضى الدمار الذي خلَّفه العدوان، حين تعاظم الفقد جدًّا، إلى الغلو في النزعة المحافظة التي لم تزل من موائز المجتمع الزراعي. وإذا قَلَّتِ الموارد المالية، أصبح من المحال تشجيع الإبداع والابتكار على نحو ما نصنع نحن اليوم في الغرب الحديث، حيث نتوقع أن تزيد معارفنا على تلك المعارف التي حصَّلها آباؤنا، وأن يشهد أبناؤنا تقدمًا أكبر. وليس هناك مجتمع قبل مجتمعنا كان يسعه أن يتحمل إعادةَ التأهيل المستمرةَ للعاملين، وتغييرَ البنية التحتية الذي يتطلبه التجديد في هذه المرحلة. ولذلك كان التعليم في جميع مجتمعات ما قبل الحداثة، ومن بينها المجتمع الزراعي الأوروبي، يتغيا الحفاظَ على ما تم التوصل إليه فعليًّا، وإخمادَ قدرة الفرد الإبداعية وفضوله [العلمي]؛ إذ كان من الممكن أن يؤديا إلى زعزعة استقرار الأمة التي صَفِرَت يداها من وسائل استيعاب الأفكار الجديدة أو الإفادة منها. ففي المدارس مثلًا كان الطلاب يحفظون المتون والشروح القديمة عن ظهر قلب، ويقوم التدريس على شرح أحد الكتب الدراسية المعتمَدة كلمةً كلمةً. وكانت المناظرات العلنية بين العلماء تفترض أن أحد المتناظريْن مصيب والآخر مخطئ؛ إذ لم يكن أسلوب الدراسة، القائم على السؤال والجواب، يتيح للتشابك بين رأيين متعارضيْن بأن ينشئ مركّبًا جديدًا. وبهذا شجعت المدارس قبول

1 المشهور أن المثنوي معروف بأنه «قرآني فارسي» أو «القرآن الفارسي».

تلك المفاهيم التي يمكن أن توحد المسلمين في أنحاء العالم، وكبحت الأفكار الإبداعية التي تثير الشقاق، وتحرض الناس على تنكب الصراط المستقيم واتباع الهوى.

وفي القرن الرابع عشر، كانت دراسة الشريعة والعمل بأحكامها هو النمط الديني الوحيد الذي أجمع المسلمون على قبوله، لا فرق في ذلك بين سني وشيعي وصوفي وفيلسوف. ومنذ ذلك الوقت، أحب العلماء الاعتقاد بأن هذه الأحكام كانت سارية من فجر التاريخ الإسلامي؛ ولذلك اعتقد كثير منهم أن شيئًا لم يتغير ألبتةَ، ورَضُوا بإغلاق باب الاجتهاد، في حين كان بعض الصوفية، كالرومي، قد شرع في إدراك آفاق جديدة. وحين فُقد كثير جدًّا من علم المتقدمين، وأُتلفت المخطوطات، وذُبح العلماء، أصبحت استعادة المفقود أهم من إحداث مزيد من التغيير. ولما كان القانون العسكري المغولي خِلْوًا من النصوص المتعلقة بالمجتمع المدني، فقد ظل العلماء يوجهون حياة المؤمنين، وكان تأثيرهم ينحو نحو النزعة المحافظة. وبينما كان الصوفية، كالرومي، يؤمنون بصحة جميع الأديان، حوَّل العلماء -في القرن الرابع عشر- تعدديةَ القرآن إلى طائفية متشددة، لا ترى في الموروثات الدينية الأخرى سوى أثر من الماضي، ليس بذي شأن. وقد كانت زيارة المدن المقدسة (مكة والمدينة) محظورةً على غير المسلمين، وأصبح النَّيْل من النبي محمد ﷺ معدودًا من الكبائر[1]. ولم يكن عجبًا أن تُشعر قارعة الاجتياح المغولي المسلمين بعدم الأمان، حتى إن الأجانب لم يكونوا موضع ريبة فحسب، بل كان من الممكن أن يُعَدُّوا قتلةً، كالمغول.

على أن من العلماء من أنكر «إغلاق باب الاجتهاد». وعلى مدار التاريخ الإسلامي، كان المجدِّد كثيرًا ما يعمِد -في أوقات الأزمات السياسية الكبرى، خاصة في إبَّان التعدي الأجنبي- إلى تجديد الدين بُغْيَةَ أن يتمكن من الوفاء بالمستحدَثات. وكان هذا التجديد يسلك في العادة مسلكًا واحدًا، فهو محافظ، يهدف إلى العودة إلى الأصول، وليس إلى ابتداع حل جديد تمامًا. ولكن المجددين -في سبيل العودة إلى الإسلام الأول المستقى من القرآن

---

1 لم يكن الرومي يعتقد صحة جميع الأديان بعد تحريف بعضها، وما كان ينبغي له، وإلا خرج الأمر من حد العقل إلى الجنون، كما بينا ذلك في حاشية سابقة. وما كان القرآن يصحح التعددية على نحو ما تُفْهَم من كلامها، بل ميز الحق من الباطل في غير مواربة، وما كانت حرمة زيارة الحرمين على غير المسلمين، ولا كون سب النبي ﷺ كبيرة يكفر مقارفها، من فتاوى القرن الرابع عشر خاصة، كما يوهم نسق الكلام.

والسنة- كانوا يبدون غالبًا متمردين [معادين للتقاليد] بإزالتهم اللاحقة لمستحدَثات العصور الوسطى التي أمست معدودة من المقدسات، وكانوا كذلك يتشككون في التأثير الأجنبي، وفي التراكمات الغريبة، التي أفسدت ما أسْمَوْه نقاء العقيدة. وسيصبح هذا النمط من المجددين سمةً مميِّزةً للمجتمع المسلم. والحق أن كثيرًا من الناس الذين يُسَمَّوْن في عصرنا «المسلمين الأصوليين» يتوافقون -جملةً وتفصيلًا- مع النمط القديم الذي حدده المجددون.

وفي عالم ما بعد المغول، كان أحمد بن تيميَّة (ت1328/ 728هـ) هو المجدد العظيم لذلك العصر. وهو عالم دمشقي، لاقى الأَمَرَّيْن من المغول، ويرجع نسبه إلى أسرة عريقة من العلماء الحنابلة الذين كانوا يبتغون توطيد مبادئ الشريعة. وقد صرَّح ابن تيمية أنه على الرغم من اعتناق المغول الإسلام، فإنهم -في الواقع- كفرة مرتدون؛ لأنهم اعتمدوا الياسا[1] دون الشريعة، وكذلك هاجم -ككل مجدد حقيقي- المستحدَثات الإسلامية التي جدَّت بعد النبي ﷺ والراشدين، ونعتها بأنها زائفة: التشيع والتصوف والفلسفة[2]. على أنه كان لديه أيضًا برنامج بنَّاء [إيجابي]: ففي ذلك العصر المتغير كان لا بد من تكييف الشريعة وفقًا للظروف الواقعية للمسلمين، وإن كان في ذلك اطِّراحٌ لكثير من الآراء الفقهية التي نمت عبر القرون. من أجل ذلك كان من الضروري أن يجتهد الفقهاء طلبًا لاستنباط أحكام فقهية توافق روح الشريعة، وإن أفضى ذلك إلى مخالفة ظاهر الفقه على نحو ما كان يُفهم عند المتأخرين. والحق أن ابن تيمية كان مزعجًا للمؤسسة [السياسية]. ولعل عوده إلى أسس القرآن والسنة، وإنكاره على كثير من المذاهب الروحية والفلسفية الخصبة في الإسلام يُعدان من الرجعية، ولكنهما يمثلان أيضًا نزوعًا ثوريًّا. وقد أَوْجَدَ المحافظين من العلماء، الذين كانوا يتشبثون بما في الكتب المعتمَدة من أجوبة، كما فوَّق سهامَ نقده إلى حكم المماليك في

1 القانون الذي وضعه جنكيز خان.

2 من المعلوم أن ابن تيمية لم يكن ينكر التصوف كله، كما يوهم كلام الكاتبة، وإنما كان يقسم المتكلمين في التصوف والحقائق إلى ثلاثة أصناف: قوم على طريقة أهل الحديث والسنة، وقوم على طريقة المتكلمين، وقوم على طريقة المتفلسفة. وله رأي خاص في كل فريق منهم. وقد أثنى على خلق كثيرين من الصوفية، كإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، والفضيل بن عياض، والجنيد، والشيخ عبد القادر الجيلاني، وكان يعظمه جدًّا ويصفه بالشيخ العارف. ولا نحب أن نطيل الحديث في هذا الشأن، وإنما حسبنا أن ندل القارئ الكريم على كتاب ابن تيمية الصوفي، لأحمد محمد بلقيس، وهو من مطبوعات مركز تفكر للبحوث والدراسات.

الشام لمارساته التي تُدابِرُ التشريع الإسلامي، على نحو ما يفهمه هو. وكان من أثر ذلك أنْ أُودع السجن، وقيل إنه مات غمًّا لما حال سجانوه بينه وبين الكتابة. على أن العامة في دمشق كانوا يحبونه لِما كانوا يأنسونه في اجتهاداته الشرعية من تحرر، مع كونه مشغولًا بمصالحهم، فأمست جنازته تظاهرة ضخمة للإشادة الشعبية.

ومن الجائز أن يكون التغير محفِّزًا، ولكنه مثير للقلق أيضًا. ففي تونس شاهد عبد الرحمن بن خلدون (ت1406/ 808هـ) الممالك تتساقط في المغرب (المنطقة الغربية من العالم الإسلامي) واحدةً تلو الأخرى. وقد تحيَّفَ الطاعون أممًا بأسرها، وهاجرت القبائل البدوية من مصر إلى الشمال الأفريقي، فأحدثت خرابًا هائلًا، وانهيارًا يماثله في المجتمع البربري. بل إن ابن خلدون نفسه كان قد رحل إلى تونس قادمًا من إسبانيا، حيث تمكن المسيحيون من استرداد الأرض الإسلامية، فاستَوْلَوْا على قرطبة في سنة 1236/ 634هـ، وعلى إشبيليَّة في سنة 1248/ 646هـ فلم يبق من المملكة الإسلامية المزدهرة في الأندلس سوى غرناطة، التي أخضعها المسيحيون في سنة 1492/ 897هـ ولكن بعد أن بُني بها قصر الحمراء البديع في منتصف القرن الرابع عشر. لقد كان جليًّا أن الإسلام في مأزق. يقول ابن خلدون: وإذا تبدلت الأحوال جملةً فكأنما تَبَدَّل الخلقُ من أصله، وتَحَوَّلَ العالَمُ بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستَأْنَفَة، وعالم مُحْدَث[1].

---

1 المقدمة، نقلًا عن يوسف م. الشويري (*Youssef M. Choueiri, Islamic Fundamentalism*)، لندن 1990، ص18.

أقول: يطيب لي أن أنقل -في هذا الموضع- عبارةَ ابن خلدون بتمامها لنفاستها: «...وأما لهذا العهد، وهو آخر المئة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربرِ، أهلِه على القِدَم، بمن طرأ فيه -من لدن المئة الخامسة- من أجيال العرب، بما كسروهم وغلبوهم، وانتزعوا منهم عامة الأوطان، وشاركوهم فيما بقي من البُلدان لملكهم. هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا، في منتصف هذه المئة الثامنة، من الطاعون الجارف الذي تَحَيَّفَ [تَنَقَّص] الأممَ، وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرًا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هَرَمِها وبلوغ الغاية من مداها، فقلّص من ظلالها، وفَلّ من حَدِّها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالُها، وانتقص عمرانُ الأرض بانتقاص البشر، فخَرِبت الأمصار والمصانع، ودَرَسَت السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدَّل الساكن. وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض، فبادر بالإجابة، والله وارث الأرض ومن عليها!». ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، القاهرة: نهضة مصر، ط3. د.ت.، 325-326. وقد ورد النص المذكور في المتن عقيب ما نقلناه في هذه الحاشية من كلام ابن خلدون.

لقد أراد ابن خلدون أن يقف على الأسباب الكامنة وراء هذا التغير. ولعله يُعَدُّ آخر الفلاسفة الإسبان الكبار، حيث تجلى ابتكاره العظيم في تطبيقه مبادئَ العقلانية الفلسفية على الدرس التاريخي، الذي كان -إلى ذلك الوقت- مهملًا من قِبَل الفلاسفة لتعلقه بالأحداث الوقتية العابرة دون الحقائق الأبدية. ولكن ابن خلدون كان يعتقد أن وراء تدفق الحوادث التاريخية قوانين كلية تتحكم في مصاير الأمم، وأوضح أن العصبية هي التي تساعد الناس على البقاء وعلى إخضاع غيرهم متى واتت الظروف. ومن آثار هذا الإخضاع أن الجماعة الغالبة يمكنها أن تستولي على موارد الشعوب المغلوبة، وأن تُطَوِّر ثقافة وحياة حضرية معقدة. ولكن حين يألف الحكام حياة الترف والدَّعة يرضَوْن بما هم عليه، فتفتر الهمم، ولا يُولُون الرعيةَ ما تستحقه من عنايتهم، وتشيع الغيرة ويفشو الاقتتال، ويتهاوى صرح الاقتصاد، وحينئذ تصبح الدولة مغنمًا لجماعة قبلية أو أعرابية جديدة لم تزل بعدُ في أوج عصبيتها، ثم تدور الدائرة نفسها من جديد. ومهما يكن من شيء، فقد أجرت مقدمة التاريخ لابن خلدون، وهي من أعظم أعماله، هذه النظرية على تاريخ الإسلام، وجعل يطالعها عن كثب -في السنوات التالية- بناةُ الإمبراطورية المسلمة، وكذلك المؤرخون الغربيون في القرن التاسع عشر، الذين كانوا يَعُدُّون ابن خلدون رائدهم في الدراسة العلمية للتاريخ.

وعلى أي حال، تمكن ابن خلدون من أن يشهد انهيار الدول المغولية، في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، فتأكدت نظريته بجلاء، وذلك أن عصبيتهم الأصلية كانت قد بلغت ذروتها فامتلأت النفوس رضًا، وتهيأت الساحة لغالبٍ جديد يتولى زمام الأمور. والظاهر أن الزعماء الجُدُد لن يأتوا من قلب الأراضي الإسلامية، ولكن من أطرافها التي لم تخضع للمغول. وفي ذلك الوقت كانت الإمبراطورية المملوكية في مصر والشام تؤذن بالأفول، وهي التي أنشأت -في عنفوانها- مجتمعًا موّارًا بالحياة، تُسعده عصبية قوية وثقافة مزدهرة، غير أنها كانت قد تجاوزت -بحلول القرن الخامس عشر- مواردها المالية، فبدأت في الانهيار، شأنَ كل دولة زراعية.

وقد كان الحاكم الذي عبر أتمَّ تعبير عن روح العصر رجلًا تركيًّا من وادي نهر سيحون، نشأ في ظلال دولة المغول الجاغاتاي في سمرقند، وكان مفتونًا بالنموذج المغولي. استولى تيمور

(1336-1405/ 736-807هـ)، الذي يعرف بتيمورلَنك (تيمور الأعرج)، لعرجٍ ظاهرٍ به، وفي الغرب بـ«Tamburlaine» - على السلطة في الإمبراطورية الجاغاتية المتدهورة، وزعم أنه من سلالة المغول، ثم شرع في استرداد الأرضي المغولية القديمة بمثل تلك الوحشية التي صبغت الغزوات الأولى. وقد جمع إلى تعطشه للمآثر وشغفه بالتخريب تعلقًا بالإسلام. ولما كان مليًا من ضروب الحماسة في عصره على أتم ما يكون فقد غدا بطلًا شعبيًّا. وله أبنية بديعة أقامها في سمرقند حيث كان له قصر باذخ. والحق أنه لا علاقة بين تصوره للإسلام، المتعصب القاسي العنيف، وبين التدين المحافظ لدى العلماء، وعقيدة الحب عند الصوفية، فقد كان يرى نفسَه عذابَ الله المسلَّطَ على الأمراء المسلمين عقوبةً لهم على ما اجترحوه من مظالم. وكان مقصده الرئيس هو إقامة النظام ومعاقبة الفساد. وعلى الرغم من أن رعاياه كانوا يخشون بأسه، فقد أكبروا حكمه القوي الذي أعقب تفكك السنوات الماضية. وكان تيمور كأسلافه من المغول، لا يعرف حدًّا ينتهي إليه، حتى بدا -لبعض الوقت- أنه وشيك من غزو العالم: ففي سنة 1387/ 789هـ أخضع جميع المرتفعات الإيرانية، وسهول بلاد ما بين النهرين [بلاد الرافدين]، وغزا -في سنة 1395/ 797هـ- القبيلة الذهبية القديمة في روسيا، ثم نزل إلى الهند في سنة 1398/ 800هـ فذبَّح آلافًا من السجناء الهندوس، وخرَّب دلهي. ولم ينصرم سوى عامين حتى غزا الأناضول، ونهب دمشق، وأعمل سيوفه في أهل بغداد. وفي الختام انطلق إلى الصين، في سنة 1404/ 806هـ، وقُتل في العام الذي يليه.

ولم يكن أحد لديه القدرة على الحفاظ على إمبراطورية تيمور لا يمسها أذى، فقد بات جليًّا أن غزو العالم ضرب من المحال، ولكن اكتشاف أسلحة البارود، في إبان القرن الخامس عشر، سيمكن الحكام المسلمين الجدد من إقامة إمبراطوريات قوية، وإن كانت أَسْلَسَ قيادًا، في أواخر القرن الخامس عشر، وأوائل القرن السادس عشر. وحاولت هذه الإمبراطوريات أيضًا الجمع بين فكرة المغول [في غزو العالم] والإسلام، وكان مستقرها في الهند وأَذْرَبِيجان والأناضول.

وقد أُسست سلطنة دِلهي في القرن الثالث عشر، وفي مطالع القرن الرابع عشر كان الإسلام يُحكِم سلطانه على حوض نهر الغانج إلى بلاد البنغال[1]. وفي المناطق الجبلية اعتزلت الأمرَ قلةٌ من الهندوس الراجبوت، وهم الطبقة الهندية الحاكمة، في حين تلقى أكثر الهندوس السيادة الإسلامية بالقبول. وليس في ذلك ما يدعو إلى العجب، فإن نظام الطبقات (caste system) يَقْصُرُ ممارسة السلطة السياسية على عدد محدد من الأُسَر، فإذا ما استُنفدت هذه الأسر، كان لدى الهندوس استعداد لتقبل أي شخص بديلًا لهم، شريطة ألا يخرق قوانين النظام الطبقي. ولما كان المسلمون غرباء فإنهم لم يلتزموا بهذه القيود، فضلًا عما كان لديهم من صلابة يستمدونها من مجتمع دولي قوي يقوم من ورائهم. وقد ظلوا أقلية في الهند، على الرغم من أن بعض الطبقات الدنيا والحِرَفيين، ومنهم «المنبوذون»[2]، قد اعتنقوا الإسلام تأثرًا -في الغالب- بمواعظ مشايخ الصوفية، ولكن الأكثرين تمسكوا بولائهم الهندوسي، أو البوذي، أو الجايني[3]. وليس صحيحًا ما يُقال كثيرًا عن الإسلام من أنه قد أتى على البوذية في الهند؛ إذ ليس ثمة أدلةٌ إلا على هجوم مفرَد فحسب على دَيْرٍ واحد، وليست هناك معلومات حقيقية تؤيد انتشار المذابح. وفي سنة 1330/ 730هـ، كان الجزء الأكبر من شبه القارة الهندية يعترف بسلطة سلطنة دلهي، ولكن الحكم الطائش الذي مارسه السلاطين قد أفضى إلى تمرد الأمراء المسلمين، وبات جليًّا أن السلطنة أكبر من أن يحكمها رجل فرد، فحدث ما جرت العادة بحدوثه من تفكك السلطة المركزية، وانفراد الأمراء -بمعونة العلماء- بحكم إماراتهم. وإلى أن ظهر البارود لم تكن سلطنة دلهي إلا واحدةً من قوى كثيرة في الهند المسلمة.

---

1 نهر الغانج أحد أكبر أنهار شبه القارة الهندية. يجري باتجاه الشرق مخترقًا السهل الغانجي في شمال الهند وينتهي في بنغلاديش. يبلغ طوله 2510 كيلومترات، وينبع من جبال الهيمالايا الغربية في ولاية أوتاراخند الهندية، وينتهي بدلتا ملية بالغابات قرب مصبه في خليج البنغال.

2 المنبوذون (untouchables)، أو الشودرا، هم أحط طبقات المجتمع الهندي، أصحاب المهن الحقيرة، كالكنس والتنظيف وغسل الملابس ونحو ذلك. وهم مجتَنَبُون من قِبَل سائر الطبقات، معدودون عندهم من النجاسات التي توجب التطهر عند الملامسة؛ ولذلك تَسَمَّوْا المنبوذين.

3 الجاينية (Jainism)، أو اليانية، وتعرف أيضًا بـ«جاين دارما»: ديانة هندية قديمة. واسمها مشتق من الكلمة السنسكريتية «jina»، وتعني «المنتصر»، إشارةً إلى طريق النصر باجتياز نهر الحياة بولادة جديدة من خلال حياة روحية وأخلاقية.

وفي أطراف الدول المغولية خُلِّيَ بين المحاربين الغزاة وبين إماراتهم ليحكموها بأنفسهم، مع إقرارهم بالحكام المغول سادةً لهم. وكانت إمارات الغزاة هذه ذوات صبغة دينية، مع ميل قوي إلى التصوف. وفي أَذْرَبِيجان والأناضول تكونت الطُرُق التي وَفَّقَتْ بين بعض أشكال التصوف الممعنة في الوحشية، والروح الثوري لدى الشيعة الأولين، فاسْتَحْيَتِ الغلوَّ العَقَدِيَّ الذي كان لدى هؤلاء، وأكبرت عليًّا بوصفه تجسيدًا للإله، واعتقدت أن من مات من أمرائها إنما دخل في «غيبة»، وكانت كثيرًا ما تُجل إمامها بوصفه المهدي، الذي عاد ليفتتح عهدًا من العدالة جديدًا. وقد حظي الدراويش البكتاشية في الأناضول بظهير شعبي كبير، وبشروا بظهورٍ وشيك لنظام جديد سيهدم الضوابط الدينية العتيقة. وشبيهٌ بهذا ما كان من النظام الصفوي في أَذْرَبِيجان، الذي كان في أول أمره طريقة سُنِّيَة، ثم تمرد على ماضيه، فهيمنت عليه الأفكار الغالية في إبان القرن الخامس عشر، وتسمى أبناؤه الشيعة الاثني عشرية، وذهبوا إلى أن زعيمهم من ذرية الإمام السابع، وأنه يُعد لذلك الزعيم الشرعي الوحيد للأمة الإسلامية. وفي مطالع القرن السادس عشر، أسس إسماعيل، شيخ الطريقة الذي لعله كان يعتقد أيضًا أنه يقوم مقام الإمام الغائب، إمبراطورية شيعية في إيران.

وعندما سقطت الدول المغولية انقسمت الأناضول إلى إمارات صغيرة مستقلة، يحكمها الغزاة الذين شَرَعُوا -منذ أواخر القرن الثالث عشر- في انتزاع المدن والقرى من الإمبراطورية البيزنطية المنهارة. وقد حكمت الأسرةُ العثمانية إحدى صُغْرَيَاتِ هذه الإمارات، ثم ما لبثت أن تزايدت قوتها باطراد في مطالع القرن الرابع عشر. وفي سنة 1326/ 726هـ، فتح العثمانيون مدينة بورصة واتخذوها عاصمة لهم، ثم استولَوْا على إزنيق في سنة 1329/ 729هـ ثم على الجزء الأكبر من الأراضي البيزنطية في سنة 1372/ 774هـ، وأسسوا عاصمة جديدة في أَدِرْنِه، وأوهنوا من شأن الإمبراطور البيزنطي فأحالوه حليفًا تابعًا. ويكمن السر في نجاح العثمانيين في انضباط مشاتهم المدَرَّبين، الذين يُعرفون بـ«الجنود الجُدُد» (الإنكشارية)، فيلق الرقيق. وقد أصبح مراد الأول (1360-1389/ 761-791هـ) أقوى الحكام المسلمين في الغرب، وكان قد تهيأ -في سنة 1372/ 774هـ- للتقدم نحو البلقان، فهاجم الممالك المستقلة في البُلغار وصِربيا، وكانتا

أهم قوتين في شبه جزيرة البلقان. وفي سنة 1389/ 791هـ هزم العثمانيون الجيشَ الصربي في حقل كوسوفو بوسط صربيا[1]. وعلى الرغم من أن مرادًا قُتل، فقد أُسر الأمير الصربي هِرْبيلجانوفيتش لازار (Hrelbeljanovic Lazar) وأُعدم، فكانت هذه نهايةَ الاستقلال الصربي، ولم يزل الصربيون إلى اليوم يُجِلُّون الأمير لازار، ويعتقدون أنه شهيد وبطل وطني، ولا يزالون كذلك يجدون في أنفسهم من الإسلام شرًّ مَوْجِدة. على أن التقدم العثماني استمر، فهو لم يكن قطُّ بغيضًا إلى الأكثرين من الرعايا البيزنطيين، فقد كانت الإمبراطورية القديمة مُبَدَّدَةً مُنَدَّدَةً، فرَدَّها العثمانيون إلى النظام، واسْتَحْيَوْا الاقتصاد، فانعطفت قلوب كثير من العامة إلى الإسلام. وفي سنة 1402/ 804هـ، عانى العثمانيون انتكاسًا شديدًا حينما هزم تيمور جيشهم في أنغوره [أنقرة]، ولكنهم استطاعوا أن يُحْكِموا قوتهم مرة أخرى بعد موته، وتمكن محمد الثاني (1451-1481/ 756-886هـ) من فتح القسطنطينية نفسها في سنة 1453، مستخدمًا أسلحة البارود الجديدة.

وقد ظلت الإمبراطورية البيزنطية، التي أطلق عليها المسلمون اسم «الروم»، بعيدة عن الإسلام لعدة قرون. ولم يزل الخلفاء يُضطرون -واحدًا تِلْوَ الآخر- إلى الاعتراف بالإخفاق، ولكن ها هو ذا محمد «الفاتح» يحقق الحُلْم القديم، ليصبح المسلمون على شفا عصر جديد، فقد نَجَوْا من قارعة المغول، وآنسُوا من أنفسهم قوة جديدة. وفي نهاية القرن الخامس عشر، كانت مملكة الإسلام أعظم قوة في العالم، فقد تقدمت نحو أوروبا الشرقية، وإلى السهوب الأوراسية، ثم توغلت في جنوب الصحراء الكبرى الأفريقية في أعقاب التجار المسلمين. وكان هؤلاء التجار قد أَمْكَنُوا لأنفسهم -في القرن الثالث عشر- على امتداد سواحل البحار الجنوبية في شرق أفريقيا، وجنوب شبه الجزيرة العربية، وفي الساحل الغربي لشبه القارة الهندية. وكان كل منهم كذلك داعية لدينه، فاستقروا في الملايو في الوقت الذي كَسَدَتْ فيه التجارة البوذية هناك، ثم ما عتَّموا حتى غَدَوْا ولهم شأن كبير. وتبعهم دعاة الصوفية، فما أظل القرنان الرابع عشر والخامس عشر الملايو إلا وأغلبُ أهلها مسلمون. لكأن العالم

1 حقل كوسوفو سهل يقع في الجانب الشرقي من كوسوفو، وترجع شهرته إلى أنه المكان الذي دارت فيه معركة كوسوفو بين الجيشين الصربي والعثماني، في التاريخ المذكور في المتن.

كله يوشك أن يكون إسلاميًا: فحتى أولئك الذين لم يكونوا في قبضة الحكم الإسلامي تبينوا أن المسلمين يسيطرون على أعالي البحار، وأنهم متى فارقوا أراضيهم لم يكن لهم بدٌّ من مواجهة مملكة الإسلام. وعندما توصل الملاحون الأوروبيون إلى مكتشفاتهم المذهلة، في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، لم يتمكنوا من إبعاد المسلمين عن الطرق البَحْرية. لقد بدا أن الإسلام لا يُقهر، وأن المسلمين مستعدون الآن لتشييد إمبراطوريات جديدة ستصبح أقوى إمبراطوريات العالم وأحدثَها عهدًا.

(4)

الإسلام الظافر

الإسلام الإمبراطوري

(1500-1700/905-1112هـ)

أدى اكتشاف سلاح البارود واستغلاله إلى تطوير تقنية عسكرية تمنح الحكام -كما لم يكن من قبل- مزيدًا من السلطة على رعاياهم، فقد أصبح من الممكن السيطرةُ -عمليًّا- على مناطق أكبر، شريطة أن يكون ذلك مصحوبًا بتطوير لإدارة حاذقة عقلانية. فالآن يسع الدولةَ العسكريةَ، التي تعد من سمات السياسة الإسلامية منذ انهيار السلطة العباسية، أن تدرك مآربها. وفي أوروبا أيضًا شرع الملوك في بناء دول مركزية كبيرة، وإنشاء مَلَكِيَّات مطلقة تدار بآلية حكومية أيسر. وفي أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، كانت قد أنشئت ثلاث إمبراطوريات إسلامية كبرى: الصَّفَوِية في إيران، والمغولية في الهند، والعثمانية في الأناضول، والشام، والشمال الأفريقي، وشبه الجزيرة العربية. وكذلك ظهرت نظم سياسية مؤثرة أخرى، فقد تكونت دولة مسلمة كبيرة في أوزبكستان، في حوض سيحون وجيحون، وأخرى -ذات منزَع شيعي- في المغرب. وعلى الرغم من أن المسلمين كانوا يتنافسون -في ذلك الوقت- مع التجار الصينيين واليابانيين والهندوس والبوذيين في الهيمنة على أرخبيل الملايو، فإن اليد العليا كانت للمسلمين في القرن السادس عشر.

من أجل ذلك كان هذا العصر عصر الظَّفَر والانتصار. وأصبح واضحًا أن الإمبراطوريات الثلاث الكبرى قد استدبرت مبادئ المساواة المقررة في الإسلام، وشيدت مَلَكِيَّات مطلقة. وكانت جميع جوانب الحياة تقريبًا تساس بدقة منهجية وروتينية، فقد أنشأت هذه الإمبراطوريات نظامًا إداريًّا متطورًا. وعلى الرغم من تأثرهن جميعًا بالفكرة المغولية المتعلقة بدولة العسكر، فقد أشركوا المدنيين سياساتِهم الإمبريالية، فَجَنَتِ الأسر الحاكمة من وراء ذلك مزيدًا من التأييد الشعبي. على أن هذه الإمبراطوريات تختلف اختلافًا كبيرًا عن الدولة العباسية القديمة في مسألة مهمة: فأما الخلفاء العباسيون وقصورهم فلم يكونوا قطُّ مؤسساتٍ إسلامية حقيقية، ولا أذعنوا ألبتةَ لأحكام الشريعة، وإنما أرسلوا العِنَانَ لرغائبهم الدنيوية. وأما الإمبراطوريات الجديدة، فكان لديها نزوع إسلامي قوي يُرَوِّجه الحكام أنفسهم. ففي إيران الصفوية أصبح المذهب الشيعي دين الدولة، وكان للفلسفة والتصوف سلطان واسع على السياسة المغولية، في حين سِيست الإمبراطورية العثمانية كلها على وفق الأحكام الشرعية.

على أن المشكلات القديمة ظلت على حالها. فعلى الرغم من أن المِلك المستبد يمكن أن يكون صالحًا، فإن الاستبداد يدابر في الأصل روحَ القرآن، وقد ظل أكثر الناس فقراء، يعانون ذلك الظلم المزمن في المجتمعات الزراعية، فضلًا عما ظهر ثمة من مصاعب جديدة: فالمسلمون حديثو عهد بالهند المغولية وبالأناضول، التي هي معقل الإمبراطورية العثمانية، فوجب على كلتا الدولتين أن تتعلما إيجاد علاقة بينهما وبين رعاياهما من غير المسلمين، وهم غالبية السكان. وقد تسببت إقامة إمبراطورية شيعية في إحداث شقاق جديد وباتٍّ بين السنة والشيعة، فأثمر ذلك تعصبًا وطائفية عدائية غير مسبوقة في العالم الإسلامي، وإنما كانت أشبهَ شيء بالصراع العنيف الذي تأججت ناره -في ذلك الوقت نفسه- بين الكاثوليك والبروتستانت في أوروبا. ومن المصاعب أيضًا معضلة أوروبا نفسها، التي كانت إلى ذلك الحين منطقة متخلفة لا تشغل المسلمين كثيرًا، غير أنها شرعت لتوها في تطوير نمط من الحضارة جديد كلَّ الجِدَّة، بريءٍ من قيود المجتمع الزراعي، لم يُتِح للغرب -في نهاية سعيه- أن يَلحق بالعالم الإسلامي فحسب، بل مكنه من التغلب عليه. وعلى الرغم من

أن أوروبا الجديدة قد أخذت في إظهار قوتها، فإنها لم تكن تمثل خطرًا حقيقيًّا طوال القرن السادس عشر. وعندما اجتاح الروس المدينتين المسلمتين قازان وأستراخان (1552-1556/ 959-963هـ) وفرضوا المسيحية، أفاد المسلمون من هذا الانكسار باستحداث سبل للتجارة مع شمال أوروبا. وقد منح الملاحون الإيبيريون، الذين اكتشفوا الأمريكتين في سنة 1492/ 897هـ فأوجدوا طرقًا بحرية جديدة حول العالم، التجارَ البرتغاليين مزيدًا من القدرة على الحركة، وسعوْا -في النصف الثاني من القرن السادس عشر- إلى تقويض التجارة الإسلامية في البحار الجنوبية بشن حملة صليبية جديدة في البحر الأحمر. والحق أن بطولات البرتغاليين كانت ذات أهمية كبيرة للغرب، ولكنها لم تكن ذات تأثير واسع في العالم الإسلامي، فقد كان المسلمون أشد اهتمامًا بإقامة إمبراطورية شيعية في إيران، وكان النجاح الباهر الذي أصابه الصفويون الأوائل ضربة قاسية للتوقعات السُّنِّية، فلأول مرة -منذ قرون- تتأسس دولة شيعية مستقرة وقوية وثابتة في قلب عالم الإسلام.

الإمبراطورية الصفوية

كان النظام الصفوي الصوفي في أَذْرَبيجان، الذي تحول إلى المذهب الشيعي الاثني عشري، يشن غارات -في بعض الأوقات- على المسيحيين في جورجيا والقوقاز، وكان يثير كذلك حفائظ أمراء بلاد ما بين النهرين وغرب إيران. وفي سنة 1500/ 905هـ تولى إسماعيل، ذو الستة عشر عامًا، مشيخة النظام، ثم انطلق للانتقام لأبيه الذي مات على أيدي الأمراء. وفي سنة 1501/ 906هـ غزا تِبريز في أثناء حملته العسكرية، ثم واصل -في العقد التالي- إخضاع بقية إيران، وأعلن أن المذهب الشيعي الاثني عشري أصبح الدين الرسمي لإمبراطوريته الجديدة.

وقد كان هذا تطورًا مذهلًا، فأكثرُ الشيعة كانوا -إلى ذلك التاريخ- من العرب. وعلى الرغم من وجود مراكز شيعية في إيران والري وكاشان وخراسان ومدينة قُم القديمة، فإن معظم الإيرانيين كانوا من السنة. ولذلك شرع إسماعيل في إقصاء المذهب السني من إيران: فألغيت الطرق الصوفية، وأمسى العلماء بين قتيل وطريد، وأُمر رجال النظام بلعن الثلاثة

الراشدين الأُوَل الذين «اغتصبوا» السلطة التي كان ينبغي منحها لعلي. وهذا الذي كان لم يَرُمْ حاكم شيعي من قبلُ بلوغَ شيء منه، ولكن الأسلحة الحديثة منحت المؤسسة الدينية سطوة قهرية جديدة. وفي المتني سنة الأخيرة كانت هناك مهادنة بين الشيعة والسنة. على أن الشيعة الاثني عشرية ظلوا قرونًا مجرد فرقة باطنية صوفية تعتزل السياسة، وتعتقد أن أيًا من الحكومات لا يمكن أن تكون شرعية ما دام الإمام الغائب في غيبته، فكيف يمكن أن تكون هناك دولة شيعية؟ الحق أن الشاه إسماعيل لم يكن يتصرف وفقًا لهذا المنطق، ولعله لم يكن يعلم إلا القليل عن الاثني عشرية في العهد الأول [حرفيًا: الأرثوذوكسية]؛ لأنه اعتنق التشيع الشعبي المتطرف لدى الطرق الجديدة، التي كانت تعتقد أن اليوتوبيا المسيحانية على طَرَفِ الثُّمام. بل لعله أخبر أتباعه أنه هو الإمام الغائب، وأنه عاد ليخوض معارك الأيام الأخيرة. على أن جهاده ضد الإسلام السني لم ينته عند حدود إيران، ففي سنة 1510 / 916هـ طَرد الأوزبك السنة من خراسان، ودفعهم إلى الشمال من نهر جيحون، كما هاجم العثمانيين السنيين أيضًا، ولكنه مُني بالهزيمة على يد السلطان سليم الأول في معركة چالديران، في سنة 1514 / 920هـ[1]. ومهما يكن من شيء، فقد باءت محاولاته لقمع السنة خارج مُلكه بالفشل، وإن كان عدوانه في إيران آتى أُكُلَه: ففي نهاية القرن السابع عشر، كان معظم الإيرانيين شيعة أقحاحًا، ولا يزالون كذلك إلى يوم الناس هذا.

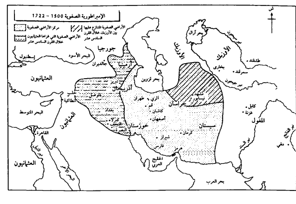
وقد أسس الشاه إسماعيل دولة عسكرية، لكنه اعتمد اعتمادًا كبيرًا على المدنيين في إدارة شؤونها، وكان يُوصَف بما وُصف به الملوك الساسانيون والعباسيون من قبلُ من أنه «ظل الله في الأرض»، وإن كانت شرعية الصفويين تستند إلى دعواه الانتسابَ إلى الأئمة. ومع هذا، لم يلبث الصفويون طويلًا حتى أدركوا أن فكرهم المتطرف، الذي أجج حماسهم الثوري في المعارضة، لن يُعْقِبهم خيرًا متى علَوْا سُدة الحكم، فطَهَّر الشاه عباس (1588 – 1629 / 996–1038هـ) دواوينه الإدارية من أصحاب الآراء الغالية، وجلب علماءَ الشيعةِ العربَ من الخارج ليُعلِّموا الناس نمطًا أكثر اعتدالًا من التشيع الاثني عشري،

1 چالديران (Çaldıran): مدينة تركية تقع على الحدود مع إيران، وقد دارت فيها المعركة المذكورة، وانتهت بانتصار الجيش العثماني واستيلائه على تبريز عاصمة الدولة الصفوية.

وبنى لهم المدارس، وأجزل لهم العطاء، فبلغت الإمبراطورية في عهده ذروة مجدها، وحقق انتصارات إقليمية مهمة على العثمانيين، وحظيت عاصمته أصفهان بنهضة ثقافية تستلهم- على نحو ما صنعت النهضة الإيطالية الأخيرة في أوروبا- الماضي الوثني في المنطقة؛ أي الثقافة الفارسية السابقة على الإسلام. وكان هذا العصر هو عصر الرسامين الصفويين العظام، كبهزاد (ت1535/ 941هـ) ورضا عباسي (ت1635/ 1045هـ)، اللذيْن أثمرت قرائحهما مُنَمْنَماتٍ مشرقةً حالمة. وأصبحت أصفهان مدينة رائعة، تزخر بالحدائق والقصور والساحات الضخمة المفتوحة والمساجد والمدارس البديعة.

وعلى الرغم من هذا، فقد كان وضع العلماء المهاجرين غريبًا: فهم مجموعة خاصة، لم يكن لديهم من قبلُ مدارس شيعية تخصهم، وإنما كانوا يلتقون للمدارسة والمثاقفة في بيت أحدهم. وكانوا -من حيث المبدأ- يعتزلون الحكومة دائمًا، ولكنهم غدَوْا مطالَبين الآن بالقيام على أمر النظام التعليمي والقضائي في إيران، فضلًا عن الوفاء ببعض المهمات الدينية الزائدة للحكومة. وقد أجزل الشاه لهم العطايا والهبات فأَمِنُوا غائلة الحاجة، وأحسوا أنه ليس من الممكن إباءةُ هذه الفرصة الفريدة لنشر عقيدتهم. ولكنهم لا يزالون على حذر من الدولة، يمتنعون عن تولي المناصب الرسمية، ويؤثرون حُسبانَهم في عموم الرعية. ولعل موقفهم كان بالغ القوة؛ فالعلماء -دون الملوك- هم الممثلون الشرعيون، وفقًا للمذهب الاثني عشري الأول [الأرثوذوكسي]، للإمام الغائب. وعلى الرغم من أن الصفويين كانوا قادرين -إلى ذلك الحين- على التأثير في العلماء، فإنهم لم يستطيعوا استغلال مكانتهم استغلالًا كاملًا ريثما يتحول الإيرانيون جميعًا إلى التشيع. على أن هذه القوة الجديدة للعلماء أفضت إلى انغمار بعض سمات التشيع الاثني عشري الأكثر جذبًا، فقد عَدَلَتْ طائفة منهم عن مواصلة التفسيرات العرفانية العميقة وغدت ظاهرية المنزَع. ومن هؤلاء محمد باقر مجلسي (ت1700/ 1112هـ)، الذي أصبح أحدَ أكثرِ العلماء نفوذًا في كل العصور، ولكنه قدَّم ضربًا جديدًا من التعصب الشيعي حين جَدَّ في استئصال المذاهب الفلسفية والعرفانية في أصفهان، واضطهد الصوفية دون رحمة، وجعل يؤكد -منذ ذلك الحين- وجوب تركيز

العلماء على الاشتغال بالفقه، فأورث الشيعةَ الإيرانيين ارتيابًا في التصوف والفلسفة لم يزل يملأ نفوسَهم إلى الآن.



وشجع مجلسي طقوس الحداد كرامةً للحسين، شهيد كربلاء، بُغيةَ إحلالها محل الشعائر الصوفية، كالذكر الجماعي وتعظيم الأولياء، وكذلك لتعليم العامة قيمَ الشيعة وعقيدتها، فكانت تقام المواكب الكبيرة، وتُنشد الترانيم العاطفية البالغة، في حين يأخذ الناس في رفع عقائرهم بالندب والعويل. وغدت هذه الطقوس عادة إيرانية كبرى. وفي القرن الثامن عشر، تطورت «التازية»، وهي مسرحية عاطفية تصور مأساة كربلاء، فلم يعد الناس حِيَالَها مجرد مشاهدين فحسب، ولكنهم يُبدون استجابة انفعالية، فيبكون ويضربون صدورهم، ويَصِلون أسباب أحزانهم بمعاناة الإمام الحسين. وقد أتاحت هذه الطقوس صمام أمان مهمًّا، فحين كان الناس يعولون، ويقرعون جباههم، ويبكون في اضطراب، كانوا يحركون الشوق في نفوسهم إلى العدالة التي تعد لب المعتقد الشيعي، ويتساءلون عن السبب في كون الخير منهَكًا دومًا، وفي غلبة الشر دائمًا. على أن مجلسي والملوك كانوا حريصين على

قمع النوازع الثورية في هذه الطقوس، فتعلّم الناس الهجوم على الإسلام السني بدلًا من معارضة الاستبداد في عُقر داره، وأُمروا كذلك بالنظر إلى الحسين بوصفه وليًا يمكن أن يضمن لهم دخول الجنة دون التأسي به في مناهضة الظلم. ولذلك كانت الطقوس مُحَيِّدة، فهي تخدم الوضع الحالي، وتدعو العامة إلى اجتناء الفوائد من الأقوياء، وعلى التطلع إلى مصالحهم فحسب. ولم تصبح الطقوس مرة أخرى وسيلة للمضطهدين للتعبير عن مظالمهم ضد الحكم الفاسد إلا مع الثورة الإيرانية (1978-1979م).

على أن طائفة من العلماء ظلوا مستمسكين بالموروث الشيعي العتيق، ولم تزل أفكارهم تلهم المصلحين والثوريين إلى الآن في العالم الإسلامي كله، وليس في إيران وحدها. ومن هؤلاء مير داماد (ت1631/1041هـ) الذي أسس، مع تلميذه ملا صدرا (ت1640/1050هـ)، مدرسة للفلسفة العرفانية في أصفهان، كان مجلسي يبذل قصاراه لتقويض أركانها. وقد سلكا سبيل السُّهروردي في ربط الفلسفة بالروحانية، وأخذا مريديهم بالقواعد الصوفية التي مكنتهم من إدراك عالم المثال والعالم الروحاني. وأكد كلاهما أن الفيلسوف لا بد له من أن يكون عقلانيًا وعلميًا، كأرسطاطاليس، ولكن من الواجب عليه أيضًا أن يَصْقُل الطريق الخيالي الحدسي المفضي إلى الحقيقة. وأنكر كلاهما التعصب الجديد لدى بعض العلماء إنكارًا ظاهرًا، ورَأَيا أنه تشويه للدين، فلا يمكن أن تُفرض الحقيقة بالقوة، كما أن الإذعان العقلي يعارض الإيمان الصحيح. وكان من رأي ملا صدرا أيضًا أنه لا انبتات بين الإصلاح السياسي والروحانية، وقد وصف في كتابه **الأسفار الأربعة**[1]، وهو أهم آثاره، الرياضة الصوفية التي يتعين على المرشد العملُ بها قبل أن يتمكن من تغيير العالم الدنيوي، إذ يتعين عليه أولًا أن يتجرد عن نفسه ليتلقى الفتح الإلهي، ويتحقق بالخشية العرفانية لله. وهذه هي السبيل التي ستفضي به إلى عين البصيرة الروحانية التي لدى أئمة الشيعة، وإن لم يسامقهم -بيقين- في منازلهم. وقد تأثر آية الله الخميني (1902-1989م) تأثرًا عميقًا بآراء

1 عنوان الكتاب كاملا بالعربية **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، وقد رتبه على أربعة أسفار (جمع سِفْر) مراعاة للأسفار (جمع سَفَر) الأربعة التي يقطعها السُّلاك من العرفاء والأولياء: أحدها السفر من الخلق إلى الحق، وثانيها السفر بالحق في الحق، والسفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق، والرابع يقابل الثاني من وجهٍ لأنه بالحق في الخلق. والكتاب مطبوع متداول.

ملا صدرا، ودعا الشعب الإيراني -في خطابه الأخير قبل موته- إلى الاستمرار في دراسة العرفان والعمل به؛ إذا لا سبيل إلى ثورة إسلامية حقيقية ما لم يكن ثمة إصلاح روحي.

وقد انزعج ملا صدرا انزعاجًا شديدًا من الفكرة الجديدة التي جعلت تشيع شيئًا فشيئًا بين علماء إيران، والتي ستكون لها عواقب سياسية وخيمة في العصر الحالي. وذلك أن طائفة من أهل العلم أطلقوا على أنفسهم اسم «الأصوليين»، كانوا يقولون إن العامة من المسلمين غير قادرين على تفسير أصول الدين بأنفسهم، فتعين عليهم لذلك أن يطلبوا عالمًا يقلدونه في فتاواه الشرعية؛ لأن العلماء وحدهم هم الذين لديهم مرجعية الإمام الغائب. والحق أن علماء الشيعة لم يقولوا قط بإغلاق باب الاجتهاد كما صنع علماء السنة، وكانوا يسمون الفقيه المبرِّز مجتهدًا، وهو هذا الذي لديه الحق في «التفكير المستقل» لاستنباط الأحكام التشريعية الإسلامية. وكان من رأى «الأصوليين» أن الشاه نفسه يلزمه أن يسمع لفتوى المجتهد الذي اختاره هو مستشارًا له؛ لأنه بحاجة إلى معرفته الشرعية. ومهما يكن من شيء، فإن «الأصوليين» لم يظفروا بتأييد كبير إبان القرن السابع عشر، وإنما علا نجمُهم حين آذنت شمس القرن بالأفول، وبات جليًّا أن الإمبراطورية الصفوية إلى ذبول؛ وذلك أن الحاجة غدت ماسة إلى إنشاء مرجعية شرعية قوية تعوض ما أصاب الدولة من وهن.

وفي ذلك الوقت آلت الإمبراطورية إلى المصير الذي يؤول إليه كل اقتصاد زراعي، ولم تعد قادرة على الوفاء بتَبِعَاتِها، فقد تدهورت التجارة وتزعزع الأمن الاقتصادي، ولم يكن الملوك المتأخرون أكفياء. ولما هاجمت القبائل الأفغانية أصفهان في سنة 1722/ 1134هـ استسلمت المدينة استسلامًا مخزيًا، غير أن أحد الأمراء الصفويين نجا من المذبحة، وتمكن -بمعاونة القائد اللامع، العنيف أيضًا، نادر خان- من طرد الغزاة. وما فتئ نادر خان، الذي تخلص من صاحبه الصفوي ونصَّب نفسه شاهًا، يجمع الشمل الإيراني لأكثر من عشرين سنة، وكانت له انتصارات عسكرية مرموقة، ولكنه كان جافيًا غليظًا، فقُتل غِيلةً في سنة 1748/ 1161هـ. وفي تلك الحقبة، حدث تطوران مهمان منحا علماء إيران سلطة لا نظير لها في العالم الإسلامي كله: أحدهما عندما حاول نادر خان -دون جدوى- إعادة تأسيس الإسلام السني في إيران، فغادر العلماء المبرِّزون الإمبراطورية وأقاموا في المدن الشيعية

المقدسة، كالنجف وكربلاء (المذكُورتيْن تباعًا بعلي والحسين). وقد بدا هذا الأمر كارثةً لأول وهلة، ولكن العلماء اتخذوا النجف وكربلاء، الواقعتيْن في العراق العثمانية، مركزًا لإرشاد أولئك الذين لا يخضعون للسلطة الزمنية في إيران. والتطور الآخر حين تَدخَّل العلماء في فراغ السلطة في الفترة المظلمة التي كانت بين خُلُوّ العرش بعد وفاة نادر خان -حيث لم تكن هناك سلطة مركزية في إيران- وتَمَكُّن آغا محمد خان التركماني القاجاري من الاستيلاء على الحكم سنة 1779[1]، حيث أسس أسرة القاجار الحاكمة. ففي هذه المدة أمسى الموقف الأصولي واجبًا، وتكشفت الأحداث بعد ذلك عن أن العلماء كانوا يمسكون بأيديهم زمام الشعب الإيراني في إخلاصه وطاعته أكثر مما كان يستطيعه أي شاه.

الإمبراطورية المغولية

تُعد الاضطرابات التي أحدثها جهاد الشاه إسماعيل الشيعي ضد الإسلام السني من الأسباب التي أفضت إلى إنشاء الإمبراطورية المسلمة الجديدة في الهند. وقد كان مؤسسها [ظهير الدين محمد] بَابُر (ت1530/ 936هـ) حليفًا لإسماعيل، ثم فر لاجئًا إلى كابُل في جبال أفغانستان، في أثناء الحرب الدائرة بين الصفويين والأوزبك، واستطاع السيطرة ثمة على فلول الدولة التي أسسها تِيمورلنك، ثم تمكن، لمدة وجيزة، من تأسيس قاعدة قوية في شمال الهند، أراد استغلالها في الطرق المغولية الأثيرة لدى تيمور. على أن دولته لم تدم طويلًا، فقد كان هناك صراع طائفي بين الأمراء الأفغان إلى سنة 1555/ 962هـ، حيث أَمَّن العرشَ [نصيرُ الدين] همايون، أنجبُ أحفاد بابُر. وعلى الرغم من موته الوَحِيِّ، فإن الوصيَّ الثِّقَةَ قد حافظ على السلطة المغولية سليمةً إلى أن بلغ [جلال الدين محمد] أكبرُ بن همايون (1542-1605/ 948-1014هـ) رشدَه، في سنة 1560/ 967هـ. وكان أكبرُ قادرًا على تأسيس دولة موحدة في شمال الهند، حيث اعتُرِف به حاكمًا غيرَ منازَع، واستمسك بالعادة المغولية القديمة في إدارة الحكومة المركزية، كما لو كانت جيشًا تحت قيادة السلطان مباشرة، وأنشأ

---

1 كذا في الأصل! ولعل الصواب 1789، فقد امتد حكم أسرة القاجار لإيران من هذه السنة إلى سنة 1925.

كذلك ديوانًا إداريًّا حاذقًا. وشرعت الإمبراطورية المغولية -مستعينةً بالأسلحة النارية- في التوسع على حساب الحكام المسلمين الآخرين، حتى أحكمت قبضتها على هندوستان والبَنجاب ومالوا والدَّكَن.

وخالف أكبر عن نهج إسماعيل، فلم يظلم رعيته ولا اضطهدهم، ولا سعى لحملهم على الإيمان بما يعتقد. ولو أنه فعل ذلك لما كُتب لإمبراطوريته البقاء، فقد كان المسلمون قلة قليلة حاكمة في بلد لم يعرف قط فرض الإذعان الديني، فلكل طبقة من الهندوس ممارساتها الدينية الخاصة. وقد سُمح للبوذيين، واليعاقبة، واليهود، والجاينيين، والنصارى، والزرداشتيين، والمسلمين، سنيين وإسماعيليةً، بممارسة العبادة دون عائق. وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر، اجتمع أناس من الهندوس، من جميع الطبقات، ونفر قليل من المسلمين لتأسيس شكل من أشكال التوحيد الروحاني التأملي ينبذ التعصب الطائفي. ومن هذه الأوساط نشأت ديانة السيخ، التي أسسها جورو ناناك (ت1459/ 764هـ)، والتي أكدت الوحدة والانسجام بين البوذية والإسلام. ومع هذا، كان هناك احتمال دائمًا لاندلاع مواجهة عدوانية، فقد كانت العالَمية (Universalism)[1] قد تأثّلت في الهند، وستكون هناك سياسة متعصبة تناوئ الثقافة الهندية. على أن الحكام المسلمين كانوا مدركين لذلك منذ مدة طويلة، فاستعملوا الهندوس في جيوشهم وإدارتهم. ورسَّخ أكبرُ هذا العرف، فأسقط الجزية التي فرضتها الشريعة على أهل الذمة، وأصبح نباتيًّا لكيلا يؤذي مشاعر الهندوس، وأمسك عن الصيد (وكان رياضته الأثيرة لديه)، وكان في الجملة يحترم جميع الأديان، فبنى معابد للهندوس، وأنشأ -في سنة 1575- «بيت عبادة»، يمكن أن يجتمع فيه علماء جميع الأديان للتباحث والنقاش، وأسس كذلك طريقته الصوفية الخاصة، المنذورة «للتوحيد الإلهي»، التي تستند إلى العقيدة القرآنية في أن الله الواحد يمكن أن يتجلى في أي دينٍ متى صحت وِجهتُه.

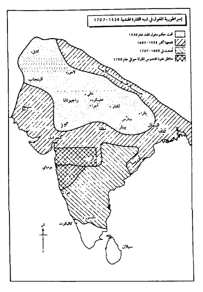
1 عقيدة دينية تقول بنجاة البشر جميعًا رحمة من الله، أو مثوبةً على أعمالهم. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص116، ضمن رقم (610).

وعلى الرغم من أن تعددية أكبر كانت موافقة يقينًا لروح القرآن[1]، فإنها تختلف اختلافًا كبيرًا عن الطائفية الجاسية التي ترعرعت في بعض البيئات الشرعية، وشتان ما بينها وبين التعصب في الصراع السني الشيعي الأخير. على أن أي نهج آخر كان سيفضي إلى كارثة سياسية في الهند. لقد تودد أكبرُ إلى العلماء في بداية عهده، ولكنه لم يكن مهتمًّا بالشريعة قطُّ، وإنما كان يجنح إلى التصوف والفلسفة، فكلاهما ذو نظرة عالمية. وأراد أن ينشئ المجتمع النموذجيَّ الذي وصفه الفلاسفة، فما كان من مترجمه، المؤرخ الصوفي، أبو الفضل علامي (ت1602/ 1011هـ)، إلا أن نَعَتَه بالملك الفيلسوف المثالي، بل كان يؤمن أنه هو نفسه ذلك الإنسان الكامل الذي يعتقد الصوفية وجوده في كل جيل لهداية الأمة على بصيرة من الله. وذكر كذلك أنه كان يؤسس حضارة يمكنها أن تساعد الناس على تزكية روح السماحة التي تجعل الصراع ضربًا من المحال. وصفوة القول إن النظام السياسي لأكبر كان يعبر عن المفهوم الصوفي «صُلح الكل»، الذي يُعد مجرد مقدمة لمفهوم «محبة الكل»، التي تسعى سعيًا حثيثًا لتحقيق السعادة المادية والروحية للبشرية جمعاء، فلا موضع -والحال هذه- للتعصب، فالملِك الفيلسوف المثالي، كأكبر، فوق التحيز الحرِج للطائفية الضيقة.

ومع هذا، أنكر بعض المسلمين تعددية أكبر الدينية، وكان الصوفي أحمد سِرْهِندي (ت1625/ 1034هـ) يشعر بخطورة هذه العالمية، التي عزاها إلى ابن العربي، وصرّح بأنه هو -دون أكبر- الإنسان الكامل في ذلك الزمان. وفي رأيه أنه لا سبيل إلى الاتحاد بالله إلا بالالتزام بأحكام الشريعة، التي أمست -في ذلك الوقت- أشد إمعانًا في المنحى الطائفي. وفي مطالع القرن السابع عشر، لم يكن ثمة سوى عدد قليل من المسلمين في الهند ممن آمن بأفكار سرهندي. وقد حافظ شاه جهان، حفيدُ أكبر، الذي تولى الحكم فيما بين 1627-1658/ 1037-1068هـ، على أصول سياسات أكبر، فكان [ضريح] تاج محل، الذي شيده، امتدادًا للعرف الذي أقره جده من المزج بين الأساليب الإسلامية والهندوسية في العمارة، كما أولى رعايته في بلاطه للشعراء الهندوس، وتُرجمت الكتب الإسلامية العلمية

1 قد بينا من قبلُ كذبَ هذه الدعوى.

إلى السَّنسكريتية. على أن شاه جهان كان أميل إلى معاداة التصوف، وكان تدينه مبنيًّا على الشريعة أكثر مما كان عليه الحال عند أكبر.



وقد أثبت أنه شخصية انتقالية. وفي نهاية القرن ظهر أن الإمبراطورية المغولية تُحتضر، فقد أصبحت نفقات القصر والجيش باهظة جدًّا، وكان الأباطرة لا يزالون ينفقون على الأعمال الثقافية، ويهملون الزراعة التي تعتمد عليها ثروتهم. وبلغت الأزمة الاقتصادية ذروتها في عهد أورنگزيب (1658-1707 / 1068-1118هـ)، الذي آمن أن الحل في مزيد من الضبط للمجتمع الإسلامي. وقد تجلى عدم الأمان في عهده في تلك الكراهية

القاتلة «للزنادقة» المسلمين، ولأتباع الأديان الأخرى، وساعده على هذه السياسات الطائفية أولئك المسلمون الذين لم يَرْضَوْا، كسرهندي، بالتعددية القديمة، وأُلغيت الاحتفالات الشيعية المتعلقة بالحسين في الهند، وحُظرت الخمر بأمر القانون، فأفضى ذلك إلى صعوبة التواصل الاجتماعي مع الهندوس، وقلت جدًّا الاحتفالات الهندوسية التي كان يشهدها الإمبراطور، وأُعيد فرض الجزية، وضوعفت الضرائب على التجار الهندوس، ثم كانت القاصمةُ بتدمير المعابد الهندوسية في جميع أنحاء الإمبراطورية. وكشف رد الفعل عما كان في التسامح السابق من حكمة، فقد اندلعت ثورات خطيرة بقيادة زعماء الهندوس والسيخ، الذين كانوا قد شرعوا في القيام بحملة عسكرية لتأسيس دولتهم الخاصة في البنجاب. ولما مات أورنگزيب كانت الإمبراطورية في حالة خطرة، فلم تسترد عافيتها كاملة. وتخلى خلفاؤه عن سياساته الطائفية، ولكن بعد وقوع المكروه. بل إن المسلمين أنفسهم تبرموا؛ إذ ليس شيءٌ من حماس أورنگزيب للشريعة يبدو إسلاميًّا حقيقةً، فالشريعة تدعو إلى العدالة مع جميع الناس ولا تُحاشي الذميين. وها هي الإمبراطورية آخذةٌ في الانحلال، والولاة المسلمون المحليون يجنحون إلى إدارة مناطقهم بوصفها ولايات مستقلة.

ومع هذا، تمكن المغول من البقاء في السلطة إلى سنة 1739/ 1152هـ. وفي إبَّان القرن الثامن عشر، كان هناك تقارب في القصر بين الهندوس والمسلمين، فتعلم كل منهما لسان صاحبه، وأن يقرأوا ويترجموا الكتب الأوروبية معًا. ولكن السيخ وزعماء الهندوس في المناطق الجبلية أقاموا على مقاتلة النظام. وفي الشمال الغربي قامت القبائل الأفغانية، التي أسقطت الإمبراطورية الصفوية في إيران، بمحاولة غير موفقةٍ لإنشاء إمبراطورية مسلمة جديدة في الهند. وبدأ المسلمون الهنود يشعرون بالقلق بشأن موقفهم، وتَكَشَّفَتْ مشكلاتُهم عن كثير من المصاعب والمناقشات التي ستظل تَعْمَلُ عَمَلَهَا في المسلمين في أثناء الحقبة الحديثة، فهم يُحِسُّون الآن أنهم أقلية محاصَرة في منطقة تضم إحدى الثقافات الأساسية في العالم المتحضر، وليست منطقة هامشية، كمعاقل الأناضول في الإمبراطورية العثمانية. ولم يكن الأمر مقصورًا على التنافس بينهم وبين الهندوس والسيخ، ولكن البريطانيين كانوا يؤسسون أيضًا وجودًا تجاريًّا قويًّا في شبه القارة الهندية، ثم أصبح مع الأيام سياسيًّا.

ولأول مرة يواجه المسلمون احتمالًا بأن يحكمهم غيرُ مسلم، وكان هذا أمرًا شديد الإزعاج نظرًا إلى أهمية الأمة في الدين الإسلامي، فليست القضية مجرد مسألة سياسية، ولكنها تَمَسُّ أعمق خبايا وجودهم. وقد ظل الخوف الجديد يصبغ الحياة الإسلامية في الهند: هل ستؤول الحال بالإسلام إلى أن يصبح طبقة هندوسية أخرى؟ هل سيفقد المسلمون هويتهم الثقافية والدينية لتستغرقهم الموروثاتُ الأجنبية التي تباين موروثات الشرق الأوسط، حيث ولد الإسلام؟ هل فقدوا الاتصال بأصولهم؟

لقد كان المفكر الصوفي شاه ولي الله (ت1762/ 1176هـ) يعتقد أن الحل فيما انتهى إليه سرهندي، وستظل آراؤه تؤثر في مسلمي الهند إلى القرن العشرين، فقد أعرب عن الرؤية الصراعية الجديدة. ولما كان المسلمون يشعرون بأن سلطتهم تتفلت من أيديهم في مناطق أخرى من العالم، وانتابتهم هذه المخاوف نفسها بشأن بقاء الإسلام، فقد انتهى بعض الفلاسفة والمصلحين الآخرين إلى نتائج مماثلة. فمن الواجب أولًا أن يتحد المسلمون، وأن يُهيلوا التراب على خلافاتهم الطائفية حتى يُكَوِّنوا جبهة واحدة ضد أعدائهم. ولا بد من تكييف الشريعة لتفي بالظروف الخاصة لشبه القارة الهندية، وتصبح أداة لمقاومة الهندوسية. ومن الضروري أن تظل للمسلمين اليَدُ العليا عسكريًّا وسياسيًّا. وقد بلغ القلق بشاه ولي الله مبلغًا حمله على تأييد المحاولة الأفغانية المشؤومة لإحياء القوة الإسلامية. والحق أن النزعة الدفاعية بدأت تتسلل إلى الفكر الإسلامي، وظلت سمة للتدين الإسلامي في الحقبة الحديثة.

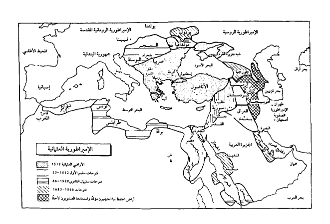
الإمبراطورية العثمانية

عندما فتح العثمانيون القسطنطينية (التي أصبحت تعرف الآن بإسطنبول) في سنة 1453/ 758هـ كانوا قادرين على تأسيس إمبراطوريةٍ أرسخَ قدمًا من غيرها من الإمبراطوريات؛ نظرًا إلى قدرتها على التطور التدريجي، فلا غَرْو أنْ كانت هي أنجح وأبقى. وكان المتقدمون من زعماء القبائل العثمانية حكامًا غزاةً مثاليين، غير أن السلاطين في إسطنبول أسسوا نظامًا ملكيًّا مطلقًا، على الطراز البيزنطي، تُسعده طقوسٌ للبلاط مفصَّلةٌ. ومع هذا، اعتمدت الدولة -في الأساس- على الفكرة المغولية القديمة، معتبرةً السلطة المركزية أشبه

بجيش ضخم يخضع لتصرف السلطان شخصيًّا. وقد استندت قوة محمد الفاتح إلى دعم نبلاء البلقان، الذين اعتنق كثير منهم الإسلام، وعلى المشاة -الجنود الجدد- الذين تزايدت أهميتهم بعد ظهور البارود، فأصبح الإنكشارية الذين كانوا - بوصفهم رقيقًا أسلموا - غرباء ليسوا ذوي مصلحة، قوةً مستقلة، تقوم بثبات من وراء السلاطين. وقد احتفظ العثمانيون أيضًا بروح مثلهم الأعلى القديم، ورأوا أنهم يحكمون دولة حدودية، نذرت نفسها لجهاد أعداء الإسلام، فواجهوا العالم المسيحي في الغرب، والصفويين الشيعة في الشرق، وغدوْا طائفيين غلاة كالصفويين، فكان ثمة مذابحُ للشيعة الذين يقطنون الولايات العثمانية.

والحق أن الجهاد أصاب توفيقًا عظيمًا، فقد تطورت حملة سليم الأول (1467-1520/ 872-927هـ) على الصفويين، وهي التي أوقفت التقدم الإيراني، إلى حربٍ غازيةٍ مظفَّرة، أخضعت جميع الشام ومصر للحكم العثماني. ثم أُدمج الشمال الأفريقي وشبه الجزيرة العربية كذلك في الإمبراطورية، وواصل العثمانيون غزوهم أوروبا في الغرب حتى وصلوا إلى بوابات فيينا في ثلاثينيات القرن السادس عشر، وأصبح السلطان الآن يحكم إمبراطورية مترامية الأطراف، بكفاية إدارية فائقة، لم تشهد مثلَها دولةٌ أخرى في ذلك الزمان. على أن السلطان لم يفرض نسقًا موحَّدًا على رعيته، ولا حاول إجبار العناصر المختلفة في إمبراطوريته على الانضواء إلى حزب واحد ضخم، ولم تزد الحكومة على أن قدمت إطارًا للعمل فقط يساعد الطوائف المختلفة من نصارى، ويهود، وعرب، وترك، وبربر، وتجار، وعلماء، وطرق [صوفية]، وحرفيين، على أن يعيشوا معًا في سلام، كلٌّ يؤدي عمله ويتبع معتقداته وعاداته. ولذلك كانت الإمبراطورية عدة مجتمعات، يزعم كلٌّ منها الولاء المباشر لأبنائه. وقد انقسمت إلى ولايات، يحكمها باشا، هو المسئول مسئولية مباشرة أمام إسطنبول.

وقد بلغت الإمبراطورية ذروة مجدها في عهد سليمان القانوني (1520-1566/ 926-974هـ)، الذي كان يعرف في الغرب بسليمان العظيم، فوصلت إلى أقصى حدود توسعها، وحظيت إسطنبول بنهضة ثقافية تميزت -في جوهرها- بالفن المعماري الرائع، خاصة آثار سنان باشا (ت1588/ 996هـ)، مهندس البلاط. وتشترك المساجد العثمانية، التي ظهرت في جميع أنحاء الإمبراطورية، في أسلوب متميز: فهي فسيحة، عامرة بالضوء، ذات قباب



منخفضة، ومنارات مرتفعة. وأولى القصرُ رعايته أيضًا لفن الرسم، والتاريخ، والطب إلى مستوى رفيع، وبنى مرصدًا في سنة 1579/ 987هـ وكان [سليمان] مفتونًا بالمكتشفات الأوروبية الجديدة في الملاحة والجغرافيا. وقد كان ثمة تبادل شغوف للمعلومات مع الغرب في أثناء تلك السنوات الفِساح، عندما كانت الإمبراطورية العثمانية أعظم قوة في العالم، على الرغم مما حققته أوروبا من إنجازات.

على أن الإمبراطورية العثمانية سارت سيرة الإمبراطوريتين الأخريين، فمنحت دولتها أيضًا توجهًا إسلاميًّا خاصًّا، وتبوأت الشريعة في عهد سليمان مكانة أعلى مما كانت لها في أي دولة مسلمة سابقة، إذ أصبحت القانون الرسمي في البلاد لجميع المسلمين. ويُعدُّ العثمانيون أول من أعطى المحاكم الشرعية شكلًا نظاميًّا حتى أصبح القضاة، الذين يَنصِبون ميزان العدالة في المحاكم، ومفتوهم الذين يشرحون الفقه، والمدرسون في المدارس، يمثلون هيئة

حكومية رسمية، تقيم علاقة أدبية ودينية بين السلطان والرعية. وكان لهذا الأمر قيمة خاصة في الأقاليم العربية، حيث ساعد التعاونُ بين الدولة والعلماء الناسَ على تقبل الحكم التركي. ولم يحظ العلماء بدعم الشريعة فحسب، فمنحوا بذلك النظامَ شرعيتَه، وإنما كان يقع كثيرًا أن يقوم بعضهم، من أبناء إقليم معين، بدور الوسطاء الأساسيين بين السكان الأصليين والحاكم التركي.

وقد كان الرعايا العثمانيون فخورين -في المقام الأول- بانتمائهم إلى دولة الشريعة، ففي القرآن أن الأمة التي تحيا وفقًا لشرع الله ستحقق الازدهار؛ لأنها في توافق مع المبادئ الأساسية للوجود. ويبدو أن النجاح المذهل الذي حققه العثمانيون الأوائل، الذين اعتمدت شرعيتهم اعتمادًا كبيرًا على إخلاصهم للشريعة الإلهية، أيَّد هذا المعتقد. وأحس العلماء أن الإمبراطورية دولتُهم، وأن العثمانيين حققوا تكاملًا نادر المثال بين السياسة العامة والضمير المسلم. على أن هذا التعاون مهما يكن مثمرًا فقد أعقب شرًّا؛ لأنه أَخْرَسَ العلماءَ وحطَّ من أقدارهم، بدلًا من أن يُقَوِّيَ شوكتهم: وبيان ذلك أن الفقه [الشريعة] ابتدأ حركةً معارِضةً، وكان كثير من نشاطه مستمَدًّا من موقفه المعارِض، فضاع ذلك كله في عهد العثمانيين؛ إذ أصبح العلماء عالةً على الدولة، فهم موظفون رسميون، يسع السلطانَ وباشواته أن يتحكموا فيهم، وقد فعلوا، بتهديدهم بقطع أسباب معاشهم. وقد أوضح أبو السند خولا الجلبي (ت1574/ 982هـ)، الذي صاغ مبادئ التحالف بين العثمانيين والعلماء، أن القضاة يستمدون سلطتهم من السلطان، حارسِ الشريعة، فلذلك يتعين عليهم العملُ بها وفقًا لتوجيهاته. وبهذا صيغت الشريعة [الفقه] لدعم نظام الملكية المطلقة (وهو الآن أقوى مما كان في أي وقت مضى) الذي وُجدت -في الأصل- لمعارضته.

وبينما تحرر علماء الشيعة في إيران من سلطان الدولة، وظفِروا بتأييد الناس، وغدا كثير منهم مصلحين ملتزمين، وأفلحوا في قيادة الشعب لمناوأة الملوك المستبدين، وتلقى عدد كبير منهم الأفكار الديمقراطية والليبرالية في الحقبة الحديثة بالقبول، كان أمر العلماء في الإمبراطورية العثمانية إلى وَهَنٍ، وغدوْا -وقد حرموا من مزيتهم السياسية- محافظين منكرين لكل تغيير. وبعد سليمان أصبحت المناهج الدراسية في المدارس أضيق رحابًا،

فأُهملت دراسة الفلسفة بغية المزيد من الاشتغال بالفقه. وكان موقف الإمبراطورية العثمانية، وهي الدولة الجبارة الغازية، طائفيًّا متعصبًا، وأحس المسلمون أنهم أبطال الدين الحق في مجابهة الكفار الذين يحيطون بهم من كل جانب، وأُشْرِبَ العلماء، بل الصوفية أيضًا، هذه الروحَ التي اشتد أُوارها حين بدأ الضعف يدب في أوصال الإمبراطورية. وعلى الرغم من أن القصر كان لا يزال مستحسنًا للأفكار الجديدة القادمة من أوروبا، فإن المدارس أمست مراكزَ معارِضةٍ لكل تجربة تُستمد من الكفار الأوروبيين، وآية ذلك أن العلماء حظروا طباعة الكتب الإسلامية، كما تجافَوْا عن المجتمعات المسيحية في الإمبراطورية، التي كان كثير منها يتطلع بشغف نحو الغرب الجديد. وقد امتد تأثير العلماء في الناس إلى قطاعات كبرى من المجتمع العثماني، فأحالتهم مقاومين لفكرة التغيير في الوقت الذي أصبح فيه التغيير ضربة لازب. ولما كان هؤلاء العلماء مسربَلين بهذه الروح القديمة، فقد عجزوا عن بسط يد المعونة للناس حين فَوَّقَتْ الحداثةُ الغربية سهامَها إلى العالم الإسلامي، فتعين على الناس أن يطلبوا الهداية في مكان آخر.

ومهما يكن من شيء، فإن الإمبراطورية العثمانية العظيمة نفسَها لم تَنْجُ من آصار المجتمع الزراعي، الذي لم يستطع مواكبة توسعها، فقد ضعف الانضباط العسكري، ورأى السلاطين أنهم لم يعد بإمكانهم ممارسة السلطة المطلقة، كما أدى تعثر الاقتصاد إلى الفساد وإلى التعسف الضريبي. وعلى الرغم من الرَّغَد الذي نعمت به الطبقة العليا، فقد قَلَّتِ الموارد وضَعُفت التجارة بسبب تزايد المنافسة الأوروبية المؤثرة، واشتغل الحكام المحليون بمَلْءِ خزائنهم. ومع هذا، لم تسقط الإمبراطورية، بل احتفظت بحياة ثقافية متوهجة في أثناء القرن السابع عشر. وفي القرن الثامن عشر، بدا التدهور واضحًا، ولا سيما في أطراف الدولة، فحاول المصلحون ثمة استعادة النظام من طريق الإصلاح الديني.

ففي شبه الجزيرة العربية نجح محمد بن عبد الوهاب (ت1792/ 1206هـ) في الانفصال عن إسطنبول، وأسس دولة في وسط الجزيرة العربية والخليج الفارسي. وكان مصلحًا نمطيًّا يتبع طريقة ابن تيمية، ويعتقد أن أفضل ما تُلقى به الأزمات الحالية إنما هو العودة الأصولية إلى القرآن والسنة، والإنكار الشديد لكل ما زاد عنهما، ومن ذلك ما ظهر

في العصور الوسطى من فقه وتصوف وفلسفة، وهي التي يتخذها أكثر المسلمين في عصره معيارًا. ولما كان السلاطين العثمانيون لا يوافقونه الرأي في معنى الإسلام الصحيح، فقد صرح بردتهم واستحقاقهم للموت، وحاول أن يوجِدَ موئلًا في الأرض للعقيدة الصحيحة استنادًا إلى رؤيته للأمة الأولى في القرن السابع. وسوف يستخدم بعض الأصوليين أساليبه العدوانية في القرن العشرين؛ أي في تلك الحقبة التي ستشهد مزيدًا من التغير والاضطراب. ولم تزل الوهَّابية معمولًا بها إلى الآن في المملكة العربية السعودية، وهي مذهب متزمت يقوم على التفسير الحرفي الصارم للقرآن وللسنن الإسلامية الأولى.

وفي المغرب، عالج المصلح الصوفي أحمد بن إدريس (ت1837/ 1253هـ) المشكلة على نحو مختلف، فرأى أن الحل في تعليم الناس ليكونوا مسلمين صالحين، وسافر إلى الشمال الأفريقي وإلى اليمن ليُرشد العامة بلسانهم، ويعلِّمهم كيف يؤدون الشعائر الأساسية، كالصلاة، أداءً صحيحًا. وفي رأيه أن العلماء أهملوا واجبهم، واعتزلوا في مدارسهم، لا يشتغلون إلا بدقائق الفقه، مخلِّين الناس وأنفسَهم. وقد سلك هذه السبيلَ نفسَها صوفية جدد آخرون، كما يُطلق عليهم، في الجزائر والمدينة المنورة، فأسس محمد بن علي السَّنوسي (ت1832/ 1248هـ) الحركة السنوسية، التي لم تزل هي الشكل السائد للإسلام في ليبيا. ولم يكن هؤلاء الصوفية الجدد يكترثون بالغرب الجديد، ولا لهم به علم، ولكنهم استنبطوا -معوِّلين على موروثهم الصوفي- أفكارًا تشبه تلك التي آمن بها رجال التنوير الأوروبي، فأكدوا أن الناس إنما يعتمدون على بصائرهم، بدلًا من اعتمادهم على العلماء، وبلغ الأمر بابن إدريس أن أنكر مرجعية كل من سوى النبي ﷺ من المفكرين المسلمين، فشجع المسلمين بذلك على التخلي عن عادات التعظيم، وعلى تقدير الجديد بدلًا من التمسك بالتراث. وقد

اعتمد تصوفه على شخصية النبي ﷺ، فعلَّم الناس أن يتأسَّوْا بإنسان مثالي، بدلًا من التشوق إلى إله بعيد، فيما يشبه أن يكون نزعة إنسانية تعبدية (devotional humanism)[1].

ولذلك لم يكن هناك سبب جوهري يحمل المسلمين على التنكر للروح الأوروبي الجديد، فقد عرفوا -على مر القرون- فضائل تعد جوهرية أيضًا في نظر الغرب الحديث، كالشغف بالعدالة الاجتماعية، ونظام المساواة، وحرية التعبير، وجنوحهم -برغم مثالية التوحيد- إلى الفصل الواقعي، (أو المبدئي عند الشيعة)، بين الدين والسياسة. ولكن ما إن بلغ القرنُ الثامنَ عشرَ نهايتَه حتى اضطُرَّ ذوو الزكانة من المسلمين إلى الإقرار بتفوق أوروبا عليهم. وعلى الرغم من أن العثمانيين ألحقوا بالقوى الأوروبية هزائم مذهلة في البداية، فقد أمسَوْا -في القرن الثامن عشر- عاجزين عن الدفاع عن أنفسهم ضد هذه القوى، وعن التعامل معها تعامل الأنداد. وفي القرن السادس عشر، منح سليمان التجارَ الأوروبيين حصانة دبلوماسية. وتَعني المعاهدات، المعروفة بـ«Capitulations» [العهود العتيقة/ الامتيازات الأجنبية] (نظرًا إلى أنها صيغت تحت «*capita*»: عناوين)، أن التجار الأوروبيين الذين يعيشون على الأراضي العثمانية غير مطالبين بالالتزام بقوانين البلاد، وإنما تُنظر جرائمهم -وَفقًا لقوانين بلادهم- في محاكمهم الخاصة التي يَرْأَسُها قناصلهم. وقد كان سليمان يفاوض الأمم الأوروبية بشأن هذه المعاهدات مفاوضة النظراء، ولكن تبين -بحلول القرن الثامن عشر- أن هذه الامتيازات كانت تُضعف السيادة العثمانية، خاصة عندما اتسعت -في سنة 1153/1740هـ- لتشمل الملل المسيحية في الإمبراطورية، التي أمست الآن «مُحَصَّنَةً»، كالغرباء الأوروبيين، ولم تعد خاضعةً لسيطرة الحكومة.

وفي القرن الثامن عشر، كانت الإمبراطورية العثمانية في حالٍ يرثى لها: فالتجارة في مزيد من التدهور، والقبائل البدوية في الأقاليم العربية لا سلطان عليها، والباشوات المحليون

1 يبدو هذا الكلام شديد الاضطراب، فقد كانت الحركة السنوسية تدعو -كجميع الحركات والمذاهب الإسلامية- إلى الائتساء بالنبي ﷺ، دون أن يكون في ذلك ما ادعته الكاتبة من «نزعة إنسانية تعبدية». وقد كان للقوم أوراد يذكرون فيها الله تعالى ويستغفرونه، ويصلون على النبي ﷺ. وتقوم دعوتهم على ثلاث قواعد: (1) تعلم العلم وتعليمه (2) إرشاد العباد إلى الله ودعوتهم إليه (3) الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمته.

لم يعودوا يأتمرون بأمر إسطنبول، وهم في الغالب فاسدون يأكلون أكباد الناس، والغرب يمضي من نصر إلى نصر، كل ذلك، والعثمانيون رَخيُّو البال على نحو لا مسوِّغ له. وقد رام السلطان سليم الثالث أن يسير سيرة أوروبا، فسولت له نفسه أن إصلاح الجيش -على غرار ما صنع الغرب- سيعيد توازن القوى، فافتتح -في سنة 1789م- طائفة من المدارس العسكرية، واتخذ لها معلمين فرنسيين، وكان الطلاب يتعلمون فيها اللغات الأوروبية، ويدرسون العلوم الغربية الجديدة إلى جانب الفنون القتالية الحديثة. على أن ذلك لم يكن كافيًا لصد التهديد الغربي، فالمسلمون لم يكونوا قد أدركوا بعدُ أن أوروبا استحدثت مجتمعًا مختلفًا تمامًا منذ تأسيس الإمبراطورية العثمانية، وأنها تقدمت الآن على عالم الإسلام تقدمًا لا رجعة فيه، وأنها وشيكةٌ أن تصبح قوة عالمية.

وحين آذنت شمس القرن الثامن عشر بالأفول، كانت الإمبراطوريات الثلاث الكبرى تتهاوى جميعًا. وليس مردُّ ذلك إلى عجز الإسلام ولا إلى توانيه، كما تدعي ذلك العجرفة الأوروبية في كثير من الأحيان، ولكن لأن لكل نظام زراعي مدة حياة لا يتجاوزها، وهذه الدول الثلاث -التي تمثل آخر ازدهار للنموذج الزراعي- بلغت نهايتها الطبيعية المحتومة. وقد ابتليت الإمبراطوريات الغربية المسيحية أيضًا -فيما قبل الحقبة الحديثة- بالتدهور والسقوط، ومن قبلها انهارت الدول الإسلامية، وكان المسلمون قادرين -في كل مرة- على النهوض من تحت الأنقاض، كما يصنع طائر الفينيكس [العنقاء][1]، وعلى تحقيق إنجازات عظام. ولكن الأمر مختلف هذه المرة، فقد زَامَنَ الضعفَ الإسلامي في نهاية القرن الثامن عشر ازدهارُ نمط حضاري مختلف تمامًا في الغرب، فلم يكن بدٌّ من أن يجد العالم الإسلامي -في هذه المرة- مزيدًا من المصاعب في مواجهة الخطر.

---

[1] طائر الفينيق أو العنقاء: طائر خيالي، تذكر القصص القديمة أنه يحرق نفسه -في كل خمسمئة عام- حتى يحيل رمادًا، ثم يولد من جديد.



(5)

المناوئون للإسلام

وصول الغرب (1750–2000)[1]

ليس لنهضة الغرب مثيل في تاريخ العالم. فقد كانت البُلدان الواقعة في شمال الألب تُعد -لقرون- منطقة متخلفة، وثُقِّت أسبابَها بالثقافة اليونانية الرومانية في الجنوب، وأنشأت -شيئًا فشيئًا- مذهبها الخاص في المسيحية وبِنْيَتَها الخاصة في الثقافة الزراعية. والحق أن أوروبا الغربية تخلفت كثيرًا عن الإمبراطورية المسيحية في بيزنطة، التي لم تسقط فيها الإمبراطورية الرومانية، كما حدث في أوروبا. وفي القرنين الثاني عشر والثالث عشر، كادت هذه الدول الأوروبية الغربية تكون قد لحقت بالثقافات الأساسية الأخرى، ثم شرعت -في القرن السادس عشر- في إجراء تحول ضخم سيمكن الغرب من الهيمنة على سائر العالم. لقد كان إنجاز هذا التفوق من قِبَل جماعة خارجية [عن السياق الحضاري العام] أمرًا فريدًا، يشبه ظهور المسلمين العرب -في القرنين السابع والثامن- بوصفهم قوة عالمية كبرى، ولكن المسلمين لم يبلغوا حد السيطرة على العالم، ولم ينشئوا نوعًا جديدًا من الحضارة، كما بدأت أوروبا في صنع ذلك منذ القرن السادس. ولما حاول العثمانيون إعادة تنظيم جيشهم على وفق النمط الغربي، آملين صدَّ الخطر الأوروبي، ذهبت جهودهم بَدَدًا؛ لأنهم كانوا سِخافَ

---

1 سنقتصر -منذ الآن- على ذكر التواريخ الميلادية وحدها لغلبة استعمالها فيما يتعلق بأحداث العصر الحديث.

العقول إلى أبعد غاية، فالتغلب على أوروبا في ميدانها يقتضي من المجتمع الزراعي التقليدي أن يتغير من أُمِّ رأسه إلى أَخْمَصِ قدميه، وأن يعيد تخليق جميع بِنَاه الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والدينية والروحية والسياسية والفكرية، وأن يُنجز ذلك في أقرب مدة. وهذا محال! فتحقيق هذا التطور استغرق في الغرب قرابة الثلاثمئة عام.

وقد كان للمجتمع الأوروبي الجديد، ومستعمراته الأمريكية، منحى اقتصادي مختلف، يعتمد على التكنولوجيا واستثمار رأس المال، وليس على فائض الإنتاج الزراعي، فكَفَل ذلك للغرب إعادة إنتاج موارده مُدَدًا مديدة، ولم يعد المجتمع الغربي مكبلًا بأغلال الثقافة الزراعية. والحق أن هذه الثورة الكبرى قد شكَّلت عصرًا محوريًّا آخر، يتطلب تمردًا على الأعراف المستقرة في وقت واحد وفي عدة جهات: سياسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا. ولم تكن هذه الثورة مما دُبِّر سلفًا بالتخطيط والتفكير، ولكنها ثمرة عملية معقدة أفضت إلى إيجاد بنى اجتماعية ديمقراطية علمانية. وفي القرن السادس عشر، حقق الأوروبيون ثورة علمية مكنتهم من إحكام سيطرتهم على البيئة على نحو لم يكن لأحد من قبلهم، وكانت هناك مخترعات جديدة في الطب والملاحة والزراعة والصناعة. على أن واحدًا من هذه المخترعات لم يكن مصيريًّا في نفسه، ولكن تأثيرها التراكمي كان جوهريًّا. وفي مطالع القرن السابع عشر، بلغت الاختراعات من الأهمية حدًّا بدا معه أنه لا رجعة عن التقدم: فما من مُكتَشَفٍ يكون في أحد المجالات إلا أفضى -في الغالب- إلى رؤى جديدة في مجال آخر. ووجد الأوروبيون أن في إمكانهم تغيير سننِ الطبيعة، بدلًا من الاعتقاد بأن العالم تحكمه قوانين ثابتة. وبينما ضاقت المجتمعاتُ المحافظة التي أوجدتها الثقافة الزراعية بهذا التغيير، أصبح الناس في أوروبا وأمريكا أملأ نفسًا باليقين، وأَمْسَوْا الآن على أُهْبَةٍ لاستثمار رأس المال مرارًا، وهم على ثقة لا تتزعزع من دوام التقدم، ومن استمرار النماء التجاري. وفي الوقت الذي انتهى فيه صَبْغُ المجتمع بالصبغة التكنولوجية إلى الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، استيقن الغربيون أنهم لم يعودوا ينظرون إلى الماضي طلبًا لاستلهامه، كما يحدث في الثقافات والأديان الزراعية، ولكنهم يُصَوِّبون أبصارهم تلقاء المستقبل.

ومهما يكن من شيء، فقد انطوى تحديث المجتمع على تغيير اجتماعي وفكري، وكان الشعار هو الفاعلية: فلا بد أن يكون المخترَع أو النظام السياسي فعالًا. وظهرت الحاجة إلى عدد كبير من الناس للعمل في مختلف المشروعات العلمية والصناعية في المراتب الدنيا، كعمال الطباعة والكَتَبة وعمال المصانع. وكان اكتساب هؤلاء الحدَّ الأدنى من المعايير الجديدة يتطلب تلقيَهم بعضَ التعليم. وقد اقتضت السلع ذوات الإنتاج الضخم مزيدًا من الناس أيضًا لشرائها، إذ إن الحفاظ على الازدهار الاقتصادي يستوجب أن يتزايد عدد أولئك الذين يتجاوزون عيش الكَفاف. وعندما أصبح كثير من العمال يعرفون القراءة والكتابة، طالبوا بمشاركة أكبر في القرارات الحكومية. ومن المعلوم أن الأمة، التي تريد استخدام جميع مواردها البشرية في زيادة قدرتها الإنتاجية، يتعين عليها أن تستقطب الجماعات، التي كانت إلى ذلك الحين معزولة ومهمَّشة، إلى الثقافة السائدة. وينبغي ألا يُسمح للاختلافات الدينية، ولا للمُثُل الروحية، أن تكون حَجَرَ عَثْرَةٍ في سبيل تقدم المجتمع. وقد أكد العلماء والملوك والموظفون الحكوميون تحررهم من سلطان الكنيسة. من أجل ذلك لم تكن مُثُل الديمقراطية والتعددية والتسامح وحقوق الإنسان والعلمانية مجرد قيم جميلة يحلُم بها علماء السياسة، وإنما كانت تمليها -ولو على نحو جزئي- احتياجات الدولة الحديثة. وقد تبين أن الأمة الحديثة إذا أرادت أن تكون فعَّالة منتجة، فإن من الواجب تنظيمها على أساس علماني ديمقراطي. وتبين أيضًا أن المجتمعات متى نَظَّمت جميع مؤسساتها وفقًا للمعايير المنطقية والعلمية الجديدة فسوف تكون لها الغَلَبَة، وستتقاصر الدول الزراعية التقليدية عن مجاراتها.

وقد كان لهذا عواقب وخيمة على العالم الإسلامي: فالطبيعة التقدمية للمجتمع الحديث والاقتصاد الصناعي يُنبئان عن أن التوسع مستمرٌ؛ إذ لا بد من إيجاد أسواق جديدة، ومتى اكتظت الأوطان بهذه الأسواق تعين البحث خارجها. ولذلك بدأت الدول الغربية، بطرق مختلفة، في احتلال البُلدان الزراعية، خارج أوروبا الحديثة، من أجل اجتذابها إلى شبكتها التجارية. وكانت هذه أيضًا عملية معقدة: فالدول المحتلة تُصَدِّر المواد الخام لتُستعمل في الصناعة الأوروبية، ثم تَستقبل [هذه الدول نفسها] البضائع الأوروبية المصنعة الرخيصة، فيفضي ذلك إلى كساد سوق الصناعة المحلية عادة. وقد كان من الضروري أن تُغيِّر

المستعمرات وتُحَدَّثَ على النسق الأوروبي، وأن تُرَشَّدَ حياتها المالية والتجارية، ثم أن تُدرَج في النسق الغربي. وكذلك لم يكن بدٌّ من أن يكتسب بعض السكان الأصليين -على الأقل- شيئًا من العلم بالأفكار والروح الحديثة.

على أن المستعمرات الزراعية واجهت هذا الاستعمار بوصفه غزوًا مزعجًا غريبًا. وكذلك لم يكن بدٌّ من أن يكون التحديث ضحلًا؛ نظرًا إلى أن العملية التي استغرقت ثلاثة قرون في أوروبا تعين إنجازها سريعًا: فبينما كان لدى الأفكار الحديثة فسحة من الوقت لغربلة جميع طبقات المجتمع الأوروبي تدريجيًّا، لم يكن في المستعمرات إلا نفرٌ قليل من الناس، من أبناء الطبقات العليا ومن الجيش (على نحو ظاهر)، هم الذين يسعهم أن يتلقَّوْا تعليمًا غربيًّا، وأن يقدِّروا ديناميكية الحداثة، في حين تُركت الغالبية العظمى من السكان -بحكم الضرورة- تَرِمُّ في الروح الزراعية العتيقة، فأفضى ذلك إلى انقسام المجتمع إلى فريقين، عجز كل فريق -مع الوقت- عن فهم الآخر. فأولئك الذين خُلِّفوا عن عملية التحديث كانوا ينزعجون كلما رأوا بلادهم أضحت غريبة تمامًا، فإذا هي أشبهُ شيء بصديق ألَمَّت به علة غيرت صورته، فغدت منكرَةً بعد عرفان. وها هم أولاء تحكمهم قوانين علمانية لا يستطيعون فهمها. وقد تغيرت مدنهم من جَرَّاء ما صنعته الأبنية الغربية من «تحديث» لها، تاركة «المدن القديمة» -في الغالب- أثرًا مُتحَفِيًّا، وشَرَكًا سياحيًّا، وبقيةً من عصر مضى. وكثيرًا ما كان السائحون الغربيون يشعرون بالاضطراب والضياع في الأزقة المتعرجة والفوضى الواضحة في المدن الشرقية: وهم لا يدركون دائمًا أن عواصمهم المحدَّثة تبدو غريبة كذلك في نظر كثير من السكان الأصليين. لقد أحس الناس بالضياع في أوطانهم! وقبل كل شيء، شعر أهل البلاد، من جميع الطبقات، بغُصَّةٍ في حلوقهم لأن أَزِمَّتَهُم لم تعد في أيديهم، وأدركوا أن الأسباب التي تصلهم بجذورهم قد تقطعت، ففقدوا هُويتهم.

وبينما أتيح للأوروبيين والأمريكيين أن يستغرقوا في التحديث ما يناسبهم من وقت، وأن يضعوا برامجهم بأنفسهم، كان من الواجب على سكان البلاد المحتلة أن يمضوا في عملية التحديث أسرعَ ما يكون المُضيُّ، وأُكرِهوا على الإذعان للبرامج التي وضعها غيرهم. ولكن حتى الغربيين لاقَوُا الأمَرَّيْنِ في سبيل تغيير مجتمعهم، فعانوْا -في قرابة أربعمئة

عام- من الثورات السياسية التي كانت دموية في الغالب، وكذلك من هيمنة الإرهاب، والإبادة الجماعية، والحروب الدينية العنيفة، ونهب القرى، والاضطرابات الاجتماعية الواسعة، والاستغلال في المصانع، والفتور الروحي، والشذوذ المتجذر في كبريات المدن الجديدة. وها نحن أولاء نرى اليوم في البلدان النامية شبيهًا بهذا العنف والقسوة والثورة والاضطراب، حتى استحالت شعيرة الجواز إلى الحداثة أشق. وفي الحق أيضًا أن الروح الحديث الذي نما في الغرب مختلف تمامًا، فقد كان له في أوروبا وأمريكا خصيصتان رئيستان: الإبداع، والاستقلال (وكانت عملية التحديث يستحصد عودُها في أوروبا وأمريكا بيانات الاستقلال السياسي والفكري والديني والاجتماعي). وليس كذلك الحال في البلدان النامية، إذ لم يصاحب الحداثةَ فيها استقلالٌ، ولكنْ فَقْدٌ للاستقلال وللحكم الذاتي الوطني، كما أن هذه البلاد لم تمض في طريق الإبداع، وإنما كانت حداثتها بمحاكاة الغرب، الذي بلغ من التقدم حدًّا جعل لحوقها به طمعًا في غير مَطْمَع. ولما لم تكن عملية التحديث فيها منسوقة على غرار التحديث الغربي، فإن من البعيد أن تكون الثمرة متوافقة مع ما يعده الغرب المعيار المرغوب: ألا ترى أنه إذا لم تتوفر المكونات الصحيحة للكعكة -فاستُعمل الأرز بدلًا من الدقيق، والبيض المجفف بدلًا من الطازج، والتوابل بدلًا من السكر- كانت النتيجة مختلفة عن الكعكة الموصوفة في كتب الطهي؟! وقد دخلت مكونات شديدة الاختلاف في الكعكة الجديدة للبلاد المحتلة، فيَبْعُدُ أن تظهر الديمقراطية والعلمانية والتعددية وما إلى ذلك من وجوه التحديث، على نحو ما وقع في الغرب.

والحق أن العالم الإسلامي قد زلزلته عملية التحديث، فأوهنت القوى الأوروبية أمره -سريعًا ودومًا- وأحالته عالةً، بدلًا من أن يكون أحد رواد الحضارة في العالم، وتعرض المسلمون لزراية المحتلين، الذين امتلأت نفوسهم عن آخرها بالروح الحديث، حتى إنهم كانوا يفزعون -في كثير من الأحيان- مما يعتقدون أنه ضرب من التخلف، وعدم الفعالية، والإذعان، والفساد في المجتمع المسلم. وكانوا يفترضون أن الثقافة الأوروبية لم تزل أبدًا في تقدم، وفاتهم أن يراجعوا التاريخ ليدركوا أنهم إنما كانوا يرون مجتمعًا زراعيًّا من مجتمعات ما قبل الحداثة، وأن أوروبا كانت -قبل قرون قليلة- غارقة في «التخلف». ومن المسلَّم به

-عندهم- تفوقُ الغربيين على «الشرقيين» في الأعراق والأصول، وقد أعربوا عن ازدرائهم بطرق لا يكاد يحصيها العدُّ. كل هذا خلَّف أثرًا سيئًا غير مصطنع. وفي كثير من الأحيان يَتحير الغربيون حين يرون العداء والغضب اللذين يشعر بهما المسلمون -في كثير من الأحيان- إزاء ثقافتهم، التي يعتقدون أنها -بسبب تجربتهم المختلفة تمامًا- متحررة مكينة. على أن ردَّ فعل المسلمين لم يكن غريبًا ولا شاذًّا، فقد أدى الاتساع الكبير للعالم الإسلامي، وما يشغله من موقع استراتيجي، إلى أن أمسى أول من خضع -بطريقة مرسومة ومنظمة- لعملية الاحتلال في الشرق الأوسط، والهند، والجزيرة العربية، والملايو، وفي جزء كبير من أفريقيا. وقد شعر المسلمون -مبكرًا- في جميع هذه الأماكن بوطأة العدوان التحديثي، ولم تكن استجابتهم مجرد رد فعل على الغرب الجديد، وإنما كانت ردًّا نمطيًّا، إذ لم يكونوا قادرين على الأخذ بأسباب الحداثة بنجاح وسلاسة، كما فعلت اليابان مثلًا، التي لم تضربها يد الاحتلال قط، والتي ظل اقتصادها ومؤسساتها متعافيين، والتي لم تُكرَه على الاعتماد -الموهن- على الغرب.

ولم يكن الاجتياح الأوروبي للعالم الإسلامي منتظمًا، ولكنه كان شاملًا ومؤثرًا. وقد بدأ بمغول الهند: ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كان التجار البريطانيون قد رسَّخوا أقدامهم في البنغال، وكانوا يعيشون في ذلك الوقت -حين كان التحديث في مهده لم يزل- على قدم المساواة مع التجار الهندوس والمسلمين. على أن هذه المرحلة من النشاط البريطاني قد عُرفت بـ«نهب البنغال»؛ لأنها أضرَّت إضرارًا دائمًا بالصناعة المحلية، وغيرت الزراعة، فلم يعد البنغاليون يزرعون لأنفسهم، ولكنهم ينتجون المواد الخام من أجل الأسواق الصناعية الغربية، فنزلت رتبة البنغال إلى الطبقة الثانية في الاقتصاد العالمي. ولما أصبح البريطانيون -مع الأيام- أحدثَ وأكفأ، علا كعبهم، فقرروا «تحضير» الهنود[1]، وأعانهم على ذلك المبشرون البروتستانت الذين بدأ وصولهم في سنة 1793. على أن البنغاليين لم يُشجَّعوا على تطوير مجتمع صناعي يخصهم بقضه وقضيضه، وإنما اقتصر المسؤولون البريطانيون على تقديم جوانب التكنولوجيا الحديثة التي من شأنها أن تعزز تفوقهم، وتحفظ على البنغال

1 مصدر «حَضَّر»، وهو ترجمة الفعل «civilize»، والمعنى «صَبَغَه بِصِبَاغ الحضارة».

دورًا مكمِّلًا. وقد استفاد البنغاليون بالكفاءة البريطانية، التي مكنتهم من تجنب الأمراض والمجاعات والحروب، فزاد عدد السكان، وتمخضت هذه الزيادة عن مشكلات جديدة من الاكتظاظ والفقر؛ إذ لم يكن ثمة خيار في الهجرة إلى المدن، كالحال في الغرب، وكان على السكان جميعًا أن يبقوا حيث هم.

وقد أدى النهب الاقتصادي للبنغال إلى السيطرة السياسية: ففيما بين 1798 و1818، كان الحكم البريطاني قد أحكم أمره في جميع أنحاء الهند، إما بالمعاهدة وإما بالاجتياح العسكري، اللهم إلا وادي السند، الذي أُخضع فيما بين 1843 و1849. وفي غضون ذلك حاول الفرنسيون إنشاء إمبراطورية لهم، فاحتل نابليون بونابرت مصر في سنة 1798، طمعًا في أن يؤسس قاعدة في السويس لقطع الطرق البحرية البريطانية إلى الهند، وجلب معه جماعة من العلماء، ومكتبة من المؤلفات الأوروبية، ومختبرًا علميًّا، وطابعة تكتب الحروف العربية. ومنذ البداية، رأى الشرقُ الأوسط الإسلامي في الثقافة الأوروبية المتقدمة، التي صحبها جيش عصري ذو كفاية كبيرة، عدوانًا. فباءت حملة نابليون على مصر والشام بالفشل، فاعتزم مهاجمة الهند البريطانية من جهة الشمال، بمساعدة روسيا، وهذا هو الذي خلع على إيران أهمية استراتيجية جديدة. وفي القرن التالي أسست بريطانيا قاعدة في جنوب البلاد، في حين حاول الروس السيطرة على الشمال. ولم تكن إحدى القوتين ترغب في أن تتخذ من إيران مستعمرة كاملة أو محمية (حتى اكتُشف النِّفط بها في أوائل القرن العشرين)، ولكنهما هيمنتا على أسرة القاجار الحاكمة الجديدة، فلم يكن الشاهات [جمع شاه] يجرؤون على عمل شيء دون مساندة من إحدى القوتين على الأقل. وحدث في إيران مثلُ ما حدث في البنغال، فلم تَدعم بريطانيا وروسيا من التكنولوجيا إلا ما يعزز مصالحهما، دون الاختراعات -كالسكك الحديدية- التي يمكن أن ينتفع بها الإيرانيون إذا ما أحدق الخطر بمواقفهم الاستراتيجية.

وقد احتلت القوى الأوروبية البُلدان الإسلامية واحدًا تلو الآخر: فاحتلت فرنسا الجزائر في 1830، وبريطانيا عدن بعد ذلك بتسع سنوات، واحتُلَّت تونس في 1881، ومصر في 1882، والسودان في 1889، وليبيا والمغرب في 1912. وفي سنة 1915،

قَسمت اتفاقية سايكس بيكو أراضي الإمبراطورية العثمانية المحتضَرة (التي ساندت ألمانيا في الحرب العالمية الأولى) بين بريطانيا وفرنسا، إرهاصًا بالنصر[1]. وبعد الحرب تعين على بريطانيا العظمى وفرنسا إعلان الحماية والانتداب على سورية ولبنان وفلسطين والعراق وشرق الأردن، فكان هذا منهما تجللًا بالعار؛ لأن القوى الأوروبية كانت قد وعدت الأقاليم العربية بالاستقلال عن الدولة العثمانية. وفي قلب الأراضي العثمانية، تمكن مصطفى كمال أتاتورك (1881-1938) من صد الأوروبيين وأسس دولة تركيا المستقلة. وخضع مسلمو البلقان وروسيا وآسيا الوسطى للاتحاد السوفيتي الجديد. وقد استمر الغرب -في كثير من الأحيان- في السيطرة على الاقتصاد والنفط وعلى الموارد الأخرى، كقناة السويس، حتى بعد أن سُمح لبعض هذه الأقطار بالاستقلال. وفي الغالب كان الاحتلال الأوروبي يخلِّف وراءه ميراثًا من الصراع المرير: فعندما انسحبت بريطانيا العظمى من الهند في سنة 1947، انقسمت شبه القارة الهندية بين الهند الهندوسية وباكستان المسلمة، اللتين تحتدم بينهما العداوة المهلكة إلى اليوم، ويُصوِّب كلٌّ منهما أسلحته النووية نحو عاصمة الآخر. وفي سنة 1948، فَقَدَ عرب فلسطين وطنهم أمام الصهاينة، الذين أقاموا هناك -بدعم من الأمم المتحدة والمجتمع الدولي- دولة يهودية علمانية، هي إسرائيل. وقد أصبح ضياع فلسطين مثالًا قويًّا على استخذاء العالم الإسلامي أمام القوى الغربية، التي بدا أنها لا تشعر بتأنيب الضمير على نزع الملكية وعلى المنفى الدائم لآلاف الفلسطينيين.

ومع هذا، أَحَبَّ بعضُ المسلمين الغربَ منذ الأيام الأولى، فقد استحث المفكران الإيرانيان مَلْكُم خان (1833-1908) وآغا خان كِرماني (1853-1896) الإيرانيين على تحصيل التعليم الغربي، وعلى إحلال قانون علماني حديث محل الشريعة؛ لأنه لا سبيل إلى التقدم -في رأيهما- إلا بهذا. وانضم العلمانيون من هذه الأوساط إلى العلماء الأكثر تحررًا في الثورة الدستورية سنة 1906، وأجبروا أسرة القاجار على وضع دستور جديد للحد من

1 اتفاقية سايكس بيكو: معاهدة سرية انعقدت بين فرنسا وبريطانيا العظمى، في سنة 1916، لاقتسام منطقة الهلال الخصيب وتحديد مناطق النفوذ وتقسيم الدولة العثمانية. وهي مبنية على فرضية هزيمة العثمانيين في الحرب العالمية الأولى. وسميت بذلك نسبةً إلى اسمي الدبلوماسيين اللذيْن وقَّعاها عن الجانبين البريطاني (مارك سايكس)، والفرنسي (فرانسوا جورج بيكو).

سلطات الملكية ومنح الإيرانيين التمثيل البرلماني. وقد أيد الدستورَ معظمُ الأئمة المجتهدين في النجف، وعبَّر الشيخ محمد حسين النائيني عن وجهة نظرهم بطريقة مقنعة جدًا، في تنبيه للأمة[1]، في سنة 1909، حيث أكد أن الحد من الطغيان على هذا النحو يعد -بوضوح- أمرًا مهمًّا بالنظر إلى الشيعة، وأن الحكومة الدستورية والأسلوب الغربي أفضل شيء إلى عودة الإمام الغائب. وقد كان الكاتب المصري رفاعة الطهطاوي (1801-1873) مفتونًا بأفكار التنوير الأوروبي، الذي ذكَّرته رؤاه برؤى الفلاسفة، فأحب الطريقة الصحيحة التي يجري على وفقها كلُّ شيء في باريس، وتأثر بالدقة العقلية في الثقافة الفرنسية، وبمحو الأمية حتى لدى العامة. وكان مولعًا بحب التجديد، شديد الرغبة في أن يساعد مصر على الدخول في هذا العالم الجديد الرائع. وفي الهند، حاول السيد أحمد خان (1817-1898) تكييف الإسلام على وفق الليبرالية الغربية الحديثة، وزعم أن القرآن يتطابق تطابقًا تامًّا مع القوانين الطبيعية التي اكتشفها العلم الحديث. وقد أسس كلية في عليكرة، يستطيع المسلمون فيها دراسة العلوم واللغة الإنجليزية مع المواد الإسلامية التقليدية، وأراد بذلك أن يساعدهم على أن يعيشوا في مجتمع عصري، دون أن يكونوا نسخًا كربونية من البريطانيين، بل يحافظون على الشعور بهويتهم الثقافية.

وقد حاول بعض الحكام المسلمين البِدارَ إلى التحديث قبل أن تبطش يد الاحتلال ببلادهم، فوضع السلطان العثماني محمود الثاني -في سنة 1826- التنظيمات، التي ألغت الإنكشارية، وحدَّثت الجيش، وأدخلت بعض التكنولوجيا الجديدة. وفي سنة 1839، أصدر السلطان عبد الحميد فرمان الكلخانه[2]، الذي جعل حكمه يقوم على علاقة تعاقدية مع رعاياه، وكان يتطلع إلى إجراء إصلاح كبير في مؤسسات الإمبراطورية. على أن البرنامج التحديثي الأكثر دراماتيكية هو ما صنعه محمد علي (1769-1849)، الباشا الألباني الذي جعل مصر مستقلة فعليًّا عن إسطنبول، وجذب -بمفرده- هذا الإقليم المتخلف إلى العالم الحديث، وإن كانت وحشية أساليبه قد بيَّنت كيف كان من العسير إجراء التحديث بهذه

1 تشير الكاتبة إلى أطروحة الشيخ تنبيه الأمة وتنزيه الملة (في وجوب إقامة النظام الدستوري).

2 إنما هو السلطان عبد المجيد الأول.

السرعة الخطيرة، فقد ذبح خصومه السياسيين، وقيل: إن ثلاثة وعشرين ألف فلاح هلكوا في فِرَق العمل التجنيدي التي قامت بتحسين الري وشبكات المياه في مصر، وأفضى خوف الفلاحين الآخرين من التجنيد في جيش محمد علي الحديث إلى أن يلجأوا -في كثير من الأحيان- إلى تشويه أجسامهم بقطع أصابعهم أو سمل أعينهم. وأراد محمد علي علمنة البلاد، فصادر كثيرًا من الممتلكات التي مُنحت بذريعة دينية، وهمَّش العلماء بصورة منهجية، وجرَّدهم من كل سلطة، فما كان منهم -وهم الذين عانوا من عدوان الحداثة المروِّع- إلا أن أمعنوا في العزلة، وفي إغلاق عقولهم دون العالم الجديد الذي بدت تباشيره في بلادهم. وقد كان إسماعيل باشا (1803-1895)، حفيد محمد علي، أكثر توفيقًا: فبذل الأموال لحفر قناة السويس، وأنشأ تسعمئة ميل من السكك الحديدية، وقام بري مليون وثلاثمائة وثلاثة وسبعين ألف فدان من الأراضي غير الصالحة للزراعة، وبنى مدارس حديثة للبنين والبنات، وأحال القاهرة مدينة حديثة. ومما يؤسف له أن هذا المشروع الطموح قد انتهى بمصر إلى الإفلاس وأجبرها على الاستدانة، فأعطت بذلك بريطانيا الذريعة إلى احتلالها عسكريًّا في سنة 1882، لحماية مصالح المساهمين الأوروبيين. والحاصل أن محمد علي وإسماعيل أرادا لمصر أن تكون دولة مستقلة حديثة، ولكن التحديث انتهى بها إلى أن أصبحت -فعليًّا- مجرد مستعمرة بريطانية.

وفي الحق أن أحدًا من هؤلاء الإصلاحيين الأوائل لم يدرك الأفكار الكامنة وراء تحول أوروبا إدراكًا كاملًا؛ ولذلك كان إصلاحهم ضحلًا. وحاول الإصلاحيون المتأخرون، ومنهم صدام حسين، الحصول على التكنولوجيا العسكرية، واكتساب الزخارف الخارجية للغرب الحديث، دون أن يشغلوا أنفسهم كثيرًا بآثار ذلك على سائر المجتمع. ومع هذا، كان بعض المصلحين مدركين تمامًا هذه الأخطار منذ البداية. ومن أوائل من دق ناقوس الخطر الناشط الإيراني جمال الدين (1839-1897)، الذي وصف نفسه بـ«الأفغاني»، ولعله فعل ذلك طمعًا في أن يستكثر -بوصفه أفغانيًّا سنيًّا وليس إيرانيًّا شيعيًّا- من الأتباع في العالم الإسلامي. وقد كان موجودًا في الهند في زمن الثورة الكبيرة التي قام بها الهندوس والمسلمون -في سنة 1857- ضد الحكم البريطاني، وكان مدركًا قوة الغرب الواسعة حيثما

حل في أسفاره: في الجزيرة العربية، ومصر، وتركيا، وروسيا، وأوروبا، مستيقنًا من أن هذه القوة ستجتاح العالم الإسلامي وستسحقه قريبًا. وكان يبصر أخطار التقليد الضحل للحياة الغربية، فدعا شعوب العالم الإسلامي إلى توحيد القوى لمواجهة الخطر الأوروبي، وأنهم لا بد أن يُقبلوا على الثقافة العلمية للعالم الجديد وفقًا لشروطهم؛ ولذلك يتعين عليهم أن يتعهدوا موروثهم الثقافي وهو الإسلام. ولكن الإسلام نفسه يجب أن يستجيب للظروف المتغيرة، فيصبح أكثر عقلانية وحداثة، كما يجب على المسلمين أن يتمردوا على «إغلاق باب الاجتهاد» الذي طال أمده، وأن يستعملوا عقولهم المتحررة، كما أكد ذلك النبي ﷺ والقرآن.

وقد جعل الاعتداء الغربي السياسة في قلب التجربة الإسلامية مرة أخرى. فمنذ عهد النبي محمد ﷺ، كان المسلمون يَعُدُّون الأحداث الجارية تجليات إلهية، فهم يلقَوْن إلهًا حاضرًا في التاريخ، ويُرسلون العِنانَ لتحدٍّ مستمرٍّ في بناء عالم أفضل. وكانوا يفتشون عن معنى إلهي في الأحداث السياسية، بل إن القوارع والمآسي التي نزلت بهم قد أفضت إلى تطور كبير في عقيدتهم وفي تصوفهم. ولما انتهوْا -بعد تراجع الخلافة العباسية- إلى نمط سياسي أكثر انسجامًا مع روح القرآن، عانوْا قليلًا بشأن العافية السياسية للأمة، وشعروا بالحرية في تعهد التقوى الباطنة، ولكن تدخل الغرب في حياتهم أثار تساؤلات دينية كبيرة، فخنوع الأمة لم يكن مجرد كارثة سياسية فحسب، ولكنه كان كارثة نفسية أيضًا، وهذا الوهن الجديد شاهدٌ على أن شيئًا ما في تاريخ الإسلام قد حاد عن الجادَّة، وذلك أن القرآن قد وعد بأن المجتمع الذي يخضع لمراد الله لا يبوء بالخسران، والتاريخ الإسلامي شاهد على ذلك. وقد دَأَبَ أغلب الصالحين من المسلمين، كلما نزلت بهم نازلة، أن يعودوا إلى الدين ليقضي هو في شأن ما جدَّ من أحوالهم، فلا يُعْقِبُ ذلك الأمةَ حياةً جديدة فحسب، ولكنها كانت تنتفض لتحقق مآثر أعظم. فكيف يمكن أن يُخفق العالم الإسلامي أكثر فأكثر تحت سيطرة الغرب العلماني الكافر؟ الحق أن عددًا متزايدًا من المسلمين سوف تؤرقهم هذه الأسئلة، وستبدو محاولاتهم لإقامة التاريخ الإسلامي على محجة الصواب مستميتة، بل يائسة. وتومئ ظاهرة «المفجِّر الانتحاري» (وهي غير مسبوقة تقريبًا في التاريخ الإسلامي) إلى أن بعض المسلمين أمسوْا مؤمنين بأنهم يقاومون مصاعب ميئوسًا منها.

ومهما يكن من شيء، فإن حملات الأفغاني السياسية، التي كانت في كثير من الأحيان إما غريبة وإما غير أخلاقية تمامًا، قد صفعت هذا اليأس الجديد، ففي سنة 1896 مثلًا قام أحد تلامذته باغتيال شاه إيران. على أن صديق الأفغاني ورفيقه، العالِمَ المفكر المصري، محمد عبده (1849-1905) كان أعمق نظرًا وأكثر اعتدالًا، فآمن بأن التعليم هو الحل وليس الثورة. وعلى الرغم من أنه كان محطَّم النفس من جراء الاحتلال البريطاني لمصر، فقد أحب أوروبا، واطمأن إلى الأوروبيين، وكان واسع الاطلاع على العلوم والفلسفات الغربية. وكان كذلك يُكبر المؤسسات السياسية والقانونية والتعليمية في الغرب الحديث، وإن اعتقد أنه لا يمكن بحالٍ إعادةُ استنباتها جملةً في بلد تأثَّل فيه الدين، كمصر، حيث كان التحديث سريعًا جدًّا، فخرج عن استيعابه -بطبيعة الحال- سَوَادُ الناس. وقد كان من الضروري ازدراعُ المستحدَثات القانونية والدستورية في الأفكار الإسلامية الموروثة التي يستطيع الناس فهمها، فالمجتمع الذي لا يستطيع الناس فيه أن يفهموا القانون يصبح -في الواقع- دولة بلا قانون. ومثال ذلك أن مبدأ «الشورى» الإسلامي يمكن أن يساعد المسلمين على فهم معنى الديمقراطية. والتعليم أيضًا بحاجة إلى إصلاح، فمن الواجب أن يتعلم طلاب المدارس العلوم الحديثة حتى يتمكنوا من مساعدة المسلمين على الدخول إلى العالم الجديد في سياق إسلامي يجعل هذا العالم ذا قيمة في نظرهم. وكذلك لم يكن بدٌّ من تجديد الشريعة. وقد أدرك محمد عبده ومعاصره الذي يصغره، الصِّحافيُّ محمد رشيد رضا (1865-1935)، أن هذا التجديد سيكون عملية طويلة ومعقدة. على أن رشيد رضا كان قلقًا بشأن تنامي النزعة العلمانية لدى المثقفين والعلماء العرب، الذين كانوا يسخرون من الإسلام أحيانًا، معتقدين أنه هو الذي يعوق تقدم شعوبهم. وفي رأيه أن هذا يمكن أن يضعف الأمة ويجعلها فريسة سائغة للإمبريالية الغربية. وفي الحق أن رضا كان من أوائل المسلمين الذي دافعوا عن إقامة دولة حديثة تمامًا، على أن تكون إسلامية تمامًا أيضًا، إذ تقوم على الشريعة بعد إصلاحها. وقد أراد إنشاء كلية يمكن أن يجمع الطلاب فيها إلى دراستهم الفقهية المعرفةَ بالقانون الدولي، وعلم الاجتماع، وتاريخ العالم، والدراسة العلمية للدين، والعلوم الحديثة. ومن شأن هذا أن يضمن للفقه الإسلامي تطورًا في سياق عصري

صحيح، يصل الأسباب بين موروث الشرق وثمرات الغرب، ويجعل الشريعة، وهي قانون [مجتمع] زراعي، متوافقة مع نوع المجتمع الجديد الذي طوره الغرب.

وقد كان الإصلاحيون يشعرون دائمًا بأن عليهم الردَّ على الانتقادات الأوروبية للإسلام، إذ أصبح الغرب الآن هو الذي يحدد البرنامج الإسلامي في الشؤون الدينية والسياسية. ففي الهند، أكد الشاعر والفيلسوف محمد إقبال (1876-1938) أن الإسلام عقلاني تمامًا، كأي نظام غربي، وأنه -في الحقيقة- أكثر الأديان الطائفية عقلانية وتقدمًا، فقد حررت وحدانيتُه الصارمة البشريةَ من الأسطورة، وحث القرآن المسلمين على تأمل الطبيعة عن كَثَب، وعلى التفكر في تأملاتهم، وكذلك على استدامة مراجعة أفعالهم. ولذلك فالروح التجريبي الذي انبثقت عنه الحداثة إنما يضرب -على التحقيق- بجذوره في الإسلام. وعلى الرغم من أن هذا تفسير جزئي وغير دقيق للتاريخ، فإنه ليس أكثر تحيزًا من النزوع الغربي -في ذلك الوقت- إلى الاعتقاد بأن المسيحية هي أعلى الأديان، وبأن أوروبا لم تزل أبدًا في طليعة التقدم. وقد أفضى تأكيد إقبال الروحَ العقلاني للإسلام إلى تشويه الصوفية، فهو يمثل الاتجاه الجديد، المجافي للتصوف، الذي ساد العالمَ الإسلامي تدريجيًّا، حيث بدا أن العقلانية الحديثة هي السبيل الوحيد للتقدم. والحق أن إقبال تأثر تأثرًا عميقًا بالفكر الأوروبي، وحصل على الدكتوراه من لندن. ومع هذا، كان يعتقد أن الغرب أمعن في التقدم على حساب الدوام، فنزعته الفردية العلمانية قطعت مفهوم الشخصية عن الله، وأحالته عبادة وثنية، وربما شيطانية. ولذلك سوف يدمر الغرب نفسه في نهاية المطاف، وهذا رأي يسهل فهمه بعد الحرب العالمية الأولى التي كانت أشبه بانتحار جماعي لأوروبا. من أجل ذلك وجب على المسلمين القيام بمهمة حيوية في الشهادة على الجانب الإلهي في الحياة، وليس ذلك باعتزال العالم والعكوف على التأمل، ولكن بنشاط يحقق المُثُل الاجتماعية للشريعة.

ولا يخفى أن الإصلاحيين الذين عَرَضْنا لهم إلى الآن كانوا من المثقفين الذين يخاطبون -في الأساس- النخبة المتعلمة، ولكن قام -في مصر- المعلِّم الشاب حسن البنا (1906-1949) بتأسيس تنظيم حمل أفكاره إلى عامة الناس، إذ أصبحت جمعية الإخوان المسلمين حركة جماهيرية في أنحاء الشرق الأوسط، وكانت الأيديولوجيةَ الوحيدة -في ذلك الوقت-

التي تمكنت من اجتذاب جميع قطاعات المجتمع. وقد عرف البنا أن المسلمين بحاجة إلى ما في الغرب من علوم وتكنولوجيا، وأن من الواجب عليهم إصلاح مؤسساتهم السياسية والاجتماعية، ولكنه كان مقتنعًا أيضًا -كالإصلاحيين- أن ذلك ينبغي أن يصاحبه إصلاح روحي. ولما رأى البريطانيين يعيشون في رَغَدٍ في منطقة قناة السويس، ذَرَفَ الدمع للمفارقة الظاهرة بين حالهم وحال الأكواخ الزريَّة التي يسكنها العمال المصريون، ورأى أن هذه مشكلة دينية تستوجب حلًّا إسلاميًّا. وبينما كان المسيحيون يواجهون معضلة الحداثة -في كثير من الأحيان- بإعادة توكيد العقيدة، كان المسلمون يواجهونها ببذل جهود اجتماعية وسياسية (الجهاد)، فقد أكد البنا أن الإسلام نظام حياة كامل، وأن الدين لا يمكن أن يقتصر على النطاق الشخصي، كما زعم الغرب، وحاولت جمعيته تفسير القرآن ليلائم روح العصر الجديد، وكذلك لتوحيد الأمم الإسلامية، ورفع مستوى المعيشة، وتحقيق مستوى أعلى من العدالة الاجتماعية، ومحاربة الأمية والفقر، وتحرير الأراضي الإسلامية من السيطرة الأجنبية. فالمسلمون تقطعت أسبابهم بأصولهم في عهد المحتلين، وسيظلون مهجَّني الثقافة ما داموا يحتذون حَذْوَ الشعوب الأخرى. ولم يقتصر البنا على تدريب الإخوة والأخوات على شعائر الصلاة والحياة القرآنية، وإنما قام ببناء المدارس، وأسس حركة كشفية حديثة، ونظَّم مدارس ليلية للعمال، وكليات تعليمية للإعداد لامتحانات الخدمة المدنية. وكذلك أسس الإخوان المسلمون العيادات والمستشفيات في المناطق الريفية، وبنوا مصانع يحصل فيها المسلمون على رواتب وتأمين صحي وإجازات أفضل مما يحصلون عليه في القطاع الحكومي، كما علموهم قوانين العمل الحديثة حتى يتمكنوا من الدفاع عن حقوقهم.

على أن الجمعية كان لها أخطاؤها، فقد تورطت أقلية صغيرة منها في الإرهاب، فأفضى ذلك إلى حلها (على الرغم من استحيائها منذ ذلك الحين في ظل رعايات مختلفة)، ولكن معظم أعضائها -الذين كانوا يُقدَّرون بملايين المسلمين في سنة 1948- لم يكونوا يعرفون شيئًا عن هذه الأنشطة الهامشية، وآمنوا بأن رسالتهم الاجتماعية والدينية في غاية الأهمية. والحق أن النجاح السريع للجمعية، التي أمست أقوى مؤسسة سياسية في مصر في أثناء الحرب العالمية الثانية، قد بيَّن أن سواد الناس يريدون الجمع بين الحداثة والتدين، مهما يكن

توجه المثقفين أو الحكومات العلمانية. وقد ظل هذا النمط من العمل الاجتماعي سمةً مائزةً لكثير من الحركات الإسلامية الحديثة، ولا سيما المجمع [الإسلامي]، الذي أسسه الشيخ أحمد ياسين في غزة، والذي شيَّد إمبراطورية مشابهة من الرعاية الاجتماعية تستجلب منافع الحداثة إلى الفلسطينيين في الأراضي التي احتلتها إسرائيل بعد حرب يونيو 1967، ولكن في سياق إسلامي.

ما الدولة الإسلامية الحديثة؟

أفضت التجربة الاستعمارية والتصادم مع أوروبا إلى زعزعة المجتمع الإسلامي، فقد تغير العالم تغيرًا لا رجعة فيه، وبات عسيرًا على المسلمين أن يعرفوا كيف يردون على الغرب؛ نظرًا إلى أن التحدي غير مسبوق. فإذا كانوا سيشاركون في العالم الحديث مشاركة كاملة، فإن من الواجب عليهم أن يستوعبوا هذه التغيرات، خاصة أن الغرب قد تبين له أن من الضروري الفصلَ بين الدين والسياسة من أجل تحرير الحكم والعلم والتكنولوجيا من قيود الدين المحافظ. وفي أوروبا حلت القومية محل الموالاة الدينية، التي مكنت مجتمعاتها -في الماضي- من التماسك والاتحاد. على أن تجربة القرن التاسع عشر هذه قد كشفت عن معضلة، فقد شرعت الدول القومية الأوروبية في سباق التسلح منذ سنة 1870، فانتهى بها ذلك إلى الحربين العالميتين. وكذلك أثبتت الأيديولوجيات العلمانية أنها مُهْلِكَةٌ، كالعصبيات الدينية القديمة، وآية ذلك الهولوكوست النازي، والجولاج السوفيتي [معتقل سيبيريا]. وكانت فلسفات عصر التنوير تعتقد أنه كلما زاد نصيب المرء من التعليم زاد نصيبه من العقلانية ومن التسامح، فتبين أن هذا المعتقَد محضُ طوباوية، كسائر الخيالات اليهودية المسيحية القديمة. وفي النهاية، التزم المجتمع الحديث بالديمقراطية، التي جعلت الحياة -في العموم- أكثر عدالة ومساواةً بين عدد أكبر من الناس في أوروبا وأمريكا، ولكن الشعوب الغربية استغرقت عدة قرون حتى تتهيأ للتجربة الديمقراطية، وسيكون الأمر مختلفًا تمامًا حينما تُفرض الأنظمة البرلمانية على مجتمعات لم تزل -في الغالب- زراعية، أو محدَّثة تحديثًا غير كامل، ويرى الغالبية العظمى من سكانها أن الخطاب السياسي الحديث غير مفهوم.

وفي الحق أن السياسة لم تكن قط جوهرية في التجربة الدينية المسيحية، وقد أخبر المسيح -في النهاية- أن مملكته ليست في هذا العالم، وظل يهود أوروبا -لقرون- يرون الإحجام عن المشاركة السياسية مبدأً مُلْتَزَمًا. ولكن السياسة ليست قضية ثانوية عند المسلمين، فقد رأينا أنها كانت مسرحًا لبحثهم الديني: فالخلاص لا يعني الفداء من الخطيئة، ولكنْ خلقَ مجتمع عادل يتمكن المرء فيه -بسهولة أكبر- من أن يحقق ذلك التسليم الوجودي لكيانه كله، فينتهي به إلى القيام بما يجب عليه. من أجل ذلك كانت السياسة مسألة ذات أهمية قصوى، وقد شهد القرن العشرون عدة محاولات متوالية لإنشاء دولة إسلامية حقيقية. وكان ذلك يبدو صعبًا دائمًا؛ لأنه طموحٌ يتطلب جهادًا، والجهاد مناجزة لا يمكن أن تُعقب أمرًا يسيرًا.

ولقد يبدو أن المثل الأعلى للتوحيد سيعترض المثل الأعلى للعلمانية، وإن كان الشيعة والسنة ارتضيا، من قبلُ، فصل الدين عن السياسة. على أن السياسة البرجماتية فوضوية، وقاسية في الغالب، وليست الدولة الإسلامية النموذجية «معطى» يسهل تنفيذه، ولكنها تتطلب براعة وانضباطًا خلاقيْن من أجل تحقيق المساواة القرآنية النموذجية في الوقع الكالح للحياة السياسية. فليس صحيحًا -كما يتصور الغربيون أحيانًا- أن الإسلام يجعل من المحال على المسلمين أن ينشئوا مجتمعًا علمانيًّا حديثًا، ولكن الصحيح أن العلمنة كانت مختلفة تمامًا في العالم الإسلامي. فهي في الغرب محمودة في العادة، ومنذ عهد باكر تصور بعض الفلاسفة، كجون لوك (1632-1704) أنها طريقة جديدة وأفضل ليكون المرء ديِّنًا؛ إذ إنها حررت الدين من السيطرة القسرية للدولة، ومكنته من أن يكون أكثر وفاءً بمُثُله الروحية. ولكن في العالم الإسلامي، توجهت العلمانية -في أكثر الأحيان- إلى الهجوم الوحشي على الدين والديني، فقد أغلق أتاتورك -على سبيل المثال- جميع المدارس، وقمع الطرق الصوفية، وأجبر الرجال والنساء على ارتداء الملابس الغربية الحديثة. وهذا الإكراه يفضي غالبًا إلى نتائج عكسية، فلم يختف الإسلام من تركيا، ولكنه تخفّى. وقد حط محمد علي أيضًا من شأن علماء مصر، وصادر أوقافهم، وأوهن في الناس سلطانهم. ثم جاء من بعد ذلك جمال عبد الناصر (1918-1970)، فأصبح -لبعض الوقت- شديدًا على الإسلام، وقمع جماعة الإخوان المسلمين، فحاول أحدهم، ممن ينتمون إلى الجناح الإرهابي السري للجماعة، اغتياله،

في حين اقتصرت حمية غالبية الآلاف المنتمين إلى الإخوان، الذين قضوْا سنوات في معتقلات عبد الناصر على توزيع المنشورات وشهود الاجتماعات. وفي إيران، كان الملوك البهلويون عتاةً في علمانيتهم. فقد سلب رضا شاه بهلوي (1921-1941) العلماء أوقافهم، واستبدل بالشريعة نظامًا مدنيًّا، وألغى احتفالات يوم عاشوراء تكريمًا لذكرى الحسين، وحظَرَ على الإيرانيين الذهاب إلى الحج، ومنع الملابس الإسلامية، ودأَبَ جنوده على نزع أحجبة النساء بحرابهم، وتمزيقها قطعًا في الطرقات. ولما قام المعارضون بتظاهرة سلمية ضد قوانين اللباس، في ضريح الإمام الثامن بمشهد، أطلق الجنود الرصاص على الجمع غير المسلح، فسقط مئات الضحايا، ورأى العلماء -الذين كانوا يتمتعون بقوة لا نظير لها في إيران- انهيار سلطانهم. وقد اغتال النظام -في سنة 1937- آيةَ الله المدرِّس، عالمَ الدين الذي هاجم رضا شاه بهلوي في المجلس النيابي، فغشيَ العلماءَ فَرَقٌ شديد من إبداء أي معارضة أخرى. ثم جاء من بعد رضا ولدُه، وخليفته، محمد رضا شاه (1944-1979)، فأبدى عداوته للإسلام وإزراءه به: فأُطلق الرَّصاص في الشوارع على مئات الطلاب الذين تجرؤوا على معارضة النظام، وغُلِّقت المدارس، وعُذِّب العلماء حتى الموت، وحُبِسوا، ونُفُوا. والخلاصة أنه لم يكن ثمة شيء من الديمقراطية في هذه الأنظمة العلمانية، فالسافاك [منظمة المخابرات والأمن القومي]، وهو بمنزلة الشرطة السرية للشاه، كان يحبس الإيرانيين دون محاكمة، ويذيقهم ويلات التعذيب والترهيب، ولم يكن هناك إمكانٌ لقيام حكومة تمثيلية حقيقية.

وكذلك بدت القومية -التي بدأ الأوروبيون أنفسهم يُحجمون عنها في أواخر القرن العشرين- معضلة، فلطالما كانت وحدة الأمة مثالًا عزيزًا. أما الآن، فقد انقسمت هذه الأمة إلى ممالك وجمهوريات تعسفت القوى الغربية في رسم حدودها. ولم يكن من السهل بثُّ روح قومي بعد أن اعتاد المسلمون حسبان أنفسهم مواطنين عثمانيين، أو من أبناء دار الإسلام. وفي بعض الأحيان كان ما يسمى قومية يتخذ موقفًا سلبيًّا صِرفًا، فتمازجُه الرغبة في التحرر من الغرب. كما أن بعض الدول الجديدة تكونت على نحو يُسبب اضطرابات بين مواطنيها: فالجزء الجنوبي من السودان -على سبيل المثال- كان أغلبه مسيحيًّا، في حين كان الشمال مسلمًا، فبدا من الصعب إقامة قومية «سودانية» مشتركة بين أناس أَلِفُوا تحديد

هويتهم من الوجهة الدينية. وكانت المشكلة أكثر حدةً في لبنان، حيث انقسم السكان -بالسوية- إلى ثلاث طوائف دينية على الأقل: سنة وشيعة ومسيحيين مارون، وكانوا من قبلُ يتمتعون بالحكم الذاتي. وقد بدا أن تقاسم السلطة محال، وأفضت القنبلة الزمنية الديموغرافية إلى حرب أهلية (1975-1990)، مزقت البلاد شَرَّ مُمَزَّقٍ. وفي بعض البلدان الأخرى، كسورية ومصر والعراق، لم يؤمن بالقومية سوى النخبة، دون عامة الناس الأكثر نزوعًا إلى المحافظة. وفي إيران، كانت قومية البهلويين عداوة مباشرة للإسلام؛ إذ حاولت قطع صلة البلاد بالتشيع، واعتمدت على الثقافة الفارسية القديمة، التي كانت في الحقبة السابقة على الإسلام.

وقد أثارت الديمقراطية بعض المشكلات أيضًا، وأشار الإصلاحيون الذين أرادوا استنبات الحداثة على أساس إسلامي إلى أن النموذج الديمقراطي في نفسه لا يخالف الإسلام، فالشريعة الإسلامية تدعو إلى المبدأين المتعلقين بالشورى والإجماع، ومعنى هذا أن أي تشريع ينبغي أن يكون مستندًا إلى «اتفاق» طائفة من الناس تمثل الأمة، كما أن الخلفاء الراشدين انتُخبوا بأغلبية الأصوات، وكل هذا منسجم مع النموذج الديمقراطي. على أن جزءًا من المشكلة يكمن في أن الغرب صاغ الديمقراطية على هذا النحو: «حكم الشعب بالشعب وللشعب». وفي الإسلام، الله هو الذي يضفي المشروعية على الحكومة وليس الشعب، فمن الممكن أن يبدو هذا الإعلاء للإنسانية كأنه شِرْكٌ؛ إذ إن مبناه على اغتصاب السلطة الإلهية العليا. ولكن لم يكن محالًا على الدول الإسلامية أن تقدم أشكالًا تمثيلية من الحكم دون أن تُذعن للشعار الغربي، وإن كان النموذج الديمقراطي لم يزل مَؤُوفًا -في كثير من الأحيان- في العمل والتطبيق، فعندما أنشأ الإيرانيون مجلسهم [النيابي] عقب الثورة الدستورية في سنة 1906، ساعد الروس الشاه على إغلاقه. ولما حاول البريطانيون -في عشرينيات القرن الماضي- أن يفرضوا الحماية على إيران، لاحظ الأمريكان أنهم كانوا يزورون الانتخابات -في الغالب- لضمان النتيجة المواتية لهم. ومن بعد ذلك أيد الأمريكان الحاكم البغيض إلى شعبه، محمد رضا شاه، الذي لم يقتصر على إغلاق المجلس رغبةً منه في تحقيق برنامجه التحديثي، ولكنه حَرَم الإيرانيين -بطريقة منهجية- حقوق الإنسان

الأساسية، التي كان يُفترض أن تضمنها الديمقراطية، فبدا أن هناك كيلًا بمكيالين، فالغرب يَتيه بإعلان الديمقراطية لشعوبه، في حين أنه يفترض خضوعَ المسلمين للاستبداد الوحشي. وفي مصر، أُجري سبعة عشر انتخابًا عامًّا فيما بين 1923 و1952، فاز فيها جميعًا حزب الوفد الشعبي، ولكنه لم يُمكَّن من تولي الحكم سوى خمس مرات، وكان يُجبر على التنحي عادةً، إما من قِبَل البريطانيين، وإما من قِبَل مِلك مصر.

من أجل ذلك كان من الصعب على المسلمين إقامة دولة قومية ديمقراطية حديثة، يقتصر فيها أمر الدين على النطاق الشخصي. وقد بدت بعض الحلول الأخرى أفضل قليلًا: فالمملكة العربية السَّعودية، التي تأسست في سنة 1932، اعتمدت على المذهب الوهابي، وكان الرأي الرسمي أنه لا ضرورة لوجود دستور؛ لأن الحكم مبناه على الفهم الحرفي للقرآن، ولكن التشريعات القرآنية قليلة جدًّا، فكان من الضروري عمليًّا استكمالها دائمًا بشيء من الفقه أكثر تعقيدًا. وقد أعلن السعوديون أنهم ورثة الإسلام الصحيح الذي كان في شبه الجزيرة العربية، ومنح العلماء الشرعية للدولة، فما كان من الملوك إلا أن فرضوا -في مقابل ذلك- القيم الدينية المحافظة: فالمرأة معزولة، محجوبة عن الأنظار (مع أن هذا لم يكن حالها في زمان النبي ﷺ)، والقِمار والخمر محظوران، والعقوبات الموروثة، كقطع السارق، منصوص عليها في النظام القانوني. على أن أكثر الدول والمنظمات الإسلامية لم تر أن الإخلاص للقرآن يتطلب هذه الممارسات العقابية التي ترجع إلى عصر ما قبل الحداثة، فالإخوان المسلمون -على سبيل المثال- أنكروا على السعوديين -منذ وقت مبكر جدًّا- إعمالهم للعقوبات الإسلامية، من حيث إنها غير ملائمة وقديمة، خاصة عندما انتَهكت الأموالُ الطائلة لدى النخبة الحاكمة والتوزيعُ الظالم للثروة قيمًا قرآنية أخرى أكثر أهمية.

وتُعد باكستان تجربة إسلامية حديثة أخرى، فمحمد علي جناح (1876-1948)، مؤسسُ الدولة، كان مشبَّعًا بالنموذج العلماني الحديث. وقد كان المسلمون في الهند يشعرون -منذ عهد أورنگزيب- بالتعاسة وعدم الأمان، إذ كانوا يخشون ضياع هويتهم، ويشعرون بالقلق إزاء قوة الأغلبية الهندوسية، وزاد هذا الأمر حدةً -بطبيعة الحال- بعد تقسيم البريطانيين شبه القارة الهندية في سنة 1947، حيث انفجر العنف الطائفي في الجانبين، وفقد

آلاف الناس حياتهم، فأراد جناح أن يوجد ميدانًا سياسيًّا لا يتعرف فيه المسلمون بهويتهم الدينية، أو لا يقتصرون عليها. ولكن ما الذي يعنيه التحول «العلماني» بالنظر إلى دولة مسلمة تستخدم الرموز الإسلامية استخدامًا واسعًا؟ لقد أصرت الرابطة [الجماعة] الإسلامية، التي أسسها أبو الأعلى المودودي (1903-1979) على تطبيق أحكام الشريعة على نحو أشد صرامة. وفي سنة 1956، عرَّف الدستور باكستان رسميًّا بأنها جمهورية إسلامية، وكان هذا يمثل طموحًا لا بد أن يتجسد في المؤسسات السياسية للبلاد، ولكن حكومة الجنرال محمد أيوب خان (1958-1969) كانت مثالًا نموذجيًّا للعلمانية العدوانية التي توفرنا على دراستها، فقد أمم الأوقاف الدينية، ووضع قيودًا على التعليم المدرسي، وشجع النظام القانوني العلماني البحت، وكان يهدف إلى تصيير الإسلام دينًا مدنيًّا، سهل الانقياد لسيطرة الدولة، ولكن ذلك أحدث خلافًا محتومًا مع الإسلاميين انتهى بسقوط خان.

وفي سبعينيات القرن الماضي، أصبحت القوى الإسلامية أكبر مُعَارِضٍ للحكومة، فحاول رئيس الوزراء العلماني اليساري، ذو الفقار علي بوتو (1971-1977) أن يخطب وُدَّها بحظر الكحول والقِمار، ولكن ذلك لم يكن كافيًا. وفي يوليو 1977، قاد المسلم الوفي، محمد ضياء الحق، انقلابًا ناجحًا، وأسس نظامًا أوثق بالإسلام نسبيًا، في الظاهر، فأعاد الزي الإسلامي التقليدي، واستعاد التشريعات الإسلامية العقابية والتجارية. ولكن حتى الرئيس ضياء أقصى الإسلامَ عن الشؤون السياسية والاقتصادية، حيث إن سياسته كانت علمانية صريحة. ومنذ موته في حادث تحطم الطائرة سنة 1988، هيمنت الاضطرابات العرقية والمنافسات وفضائح فساد أبناء الطبقات العليا على السياسات الباكستانية، وكان الإسلاميون أوهن سلطانًا. ولا يزال الإسلام ذا أهمية بالنظر إلى الهوية الباكستانية، كما أنه واسع الانتشار في الحياة العامة، ولكنه غيرُ مؤثر في السياسة الواقعية. ويذكرنا التفاهم [الحل الوسط/ التسوية] بالحلول التي كانت لدى العباسيين والمغول، والتي شهدت فصلا مشابهًا بين السلطات، إذ يبدو أن الدولة قد أكرهت الأحزاب الإسلامية على التكيف، ولكن لم يكن هذا هو الوضع المثالي. وقد جرى في باكستان مثلُ ما جرى في الهند من إنفاق الأموال الطائلة على التسليح النووي، في حين يرزح نحو ثلث السكان تحت وطأة الفقر المُدْقِع،

وهذه حال يمقتها الشعور الإسلامي الصحيح، ولذلك صوَّب النشطاء الإسلاميون، الذي يشعرون بإكراه الدولة، أنظارهم نحو حكومة طالبان الأصولية في أفغانستان المجاورة.

على أن عدم وِجْدَانِ المسلمين بعدُ نظامًا سياسيًّا مثاليًّا لا يعني أن الإسلام لا يتوافق مع الحداثة، فلم يزل الكفاح من أجل الحفاظ على النموذج المثالي الإسلامي في كيانات الدولة، ومن أجل العثور على الزعيم الحق، يشغل المسلمين عبر تاريخهم. ولما كانت فكرة الدولة الإسلامية الصحيحة فكرة سامية [متعالية] كجميع القيم الدينية، فقد بات من غير الممكن التعبير عنها بصيغة إنسانية تعبيرًا كاملًا، إذ إنها تتفلت دومًا من فهوم البشر الضِّعاف الخطائين. والحق أن الحياة الدينية صعبة، كما أن العقلانية العلمانية لثقافتنا الحديثة تثير مشكلات خاصة للناس في جميع الموروثات الدينية الكبرى: فالمسيحيون، الذين تشغلهم العقيدة أكثر مما تشغلهم السياسة، تضطرم اليومَ في نفوسهم أسئلة عقدية في سعيهم لجعل عقيدتهم تتجاوب مع الوعي الحديث، فهم يناقشون -على سبيل المثال- إيمانهم بألوهية المسيح، فمنهم من يتمسك بالمأثور في ذلك، ومنهم من يجد حلولًا أكثر راديكالية. وفي بعض الأحيان تصبح هذه المناقشات كئيبة بل موجعة؛ لأن قضاياها تَمَسُّ لُبَّ التدين في قلب المنظور المسيحي. ويُعد الصراع من أجل إقامة دولة إسلامية حديثة هو المعادلَ الإسلامي في هذه المعضلة. وإنه ليتعين على المتدينين في كل عصر أن يحملوا موروثهم الديني على مواجهة معضلة الحداثة في عصرهم، ولذلك من الواجب ألا يُحكم على السعي نحو إيجاد شكل مثالي للحكم الإسلامي بالشذوذ، فإنه عمل ديني نموذجي وجوهري.

الأصولية

كثيرًا ما يعطي الإعلام الغربي انطباعًا بأن نمط التدين المَوَّار[1]، الذي يبدو عنيفًا أحيانًا، والذي يعرف بـ «الأصولية»، ظاهرةٌ إسلامية بحتة. وليس الأمر كذلك، فالأصولية حقيقة

1 اخترنا كلمة «موّار» ترجمة لـ «embattled»، التي تعني المتهيئ للقتال أو المشارك فيه أو في جدل.

عالمية، وقد ظهرت في جميع الديانات الكبرى ردًّا على المشكلات التي تثيرها حداثتنا[1]. فهناك اليهودية الأصولية، والمسيحية الأصولية، والهندوسية الأصولية، والبوذية الأصولية، والسيخية الأصولية، بل إن ثمة الكونفوشيوسية الأصولية. وقد كان أول ظهور لهذا النمط الديني في العالم المسيحي، في الولايات المتحدة، في مطلع القرن العشرين، ولم يكن محض اتفاق. وعلى الرغم من أن الأصولية ليست حركة موحَّدة، وإنما نشأ كل شكل من أشكالها -حتى في داخل الموروث الديني الواحد- مستقلًّا، له رموزه وحميته الخاصة، فإن مظاهرها المختلفة تتشابه جميعًا تشابهَ أبناء أسرة واحدة. ومما لوحظ أن أي حركة أصولية لا تنشأ في الحال، كأنها استجابة آلية لظهور الحداثة الغربية، وإنما تتشكل فحسب عندما تمضي عملية التحديث بعيدًا. ففي البداية يحاول المتدينون إصلاح موروثاتهم الدينية، وعَقْدَ قِرَانٍ بينها وبين الثقافة الحديثة، كالذي رأيناه من صنيع الإصلاحيين المسلمين. فإذا ما تبين أن هذه التدابير المعتدلة عديمة الجدوى، لجأ بعض الناس إلى أساليبَ أشدَّ تطرفًا، وحينئذ ترى الحركةُ الأصولية وجهَ النهار. وبوسعنا أن ندرك -وإنْ بعد فوات الأوان- أنه لم يكن متوقعًا أن تُعرَف الأصولية -لأول مرة- إلا في الولايات المتحدة، معرِضِ الحداثة، ثم تظهرَ بعد ذلك في أماكن أخرى من العالم. والحق أن الإسلام هو آخر ديانات التوحيد الثلاث الذي نشأ فيه الاتجاه الأصولي، عندما بدأت الثقافة الحديثة تتجذَّر في العالم الإسلامي في أواخر الستينيات، وفي السبعينيات من القرن الماضي. وفي ذلك الوقت كانت الأصولية قد رسَّخت أقدامَها بين اليهود والمسيحيين، الذين كانوا قد طال عهدهم بالتجربة الحديثة.

وتتقاسمُ الحركات الأصولية، في جميع الأديان، بعضَ السمات: فهي تُبدي إحباطًا وخيبةَ أمل إزاء التجربة الحديثة، التي لم تَفِ بوعودها، وتكشف أيضًا عن مخاوف حقيقية، فجميع الحركات الأصولية، التي تَوَفَّرْتُ على دراستها، تعتقد أن المؤسسة العلمانية الحاكمة عازمة على محو الدين، ولم يكن هذا دائمًا ثمرةَ شكٍّ مَرَضِيٍّ، فقد رأينا أن العلمانية في العالم الإسلامي كانت تُفرَض -في أكثر الأحيان- بعدوانية شديدة. والأصوليون ينظرون في تاريخهم إلى

1 للمؤلفة كتاب مستقل بعنوان القتال في سبيل الله: **الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام** (*The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*).

«العصر الذهبي»، قبل ظهور الحداثة، بغية استلهامه، ولكنهم لا يعودون عودة رجعية إلى العصور الوسطى. وجميع هذه الحركات حديثة في جوهرها، ولم يكن ظهورها ممكنًا في عصر آخر سوى عصرنا. وجميعها كذلك مبتدَعة، وهي متطرفة [راديكالية] غالبًا في إعادة تفسيرها للدين. وبهذا تمثِّل الأصولية جزءًا جوهريًّا من المشهد الحديث، فحيثما تأثلت الحداثة، فأغلب الظن أن حركةً أصوليةً ستنهض - في استجابة واعية- إلى جانبها. وسوف يعبر الأصوليون غالبًا عن سَخَطهم على التطور الحديث بتأكيد العناصر المناهضة لهذا التطور في تراثهم الديني، فهم جميعًا -حتى في الولايات المتحدة- ينتقدون الديمقراطية والعلمانية نقدًا مرًّا. ولما كان تحرير المرأة من السمات المائزة للثقافة الحديثة، فإن الأصوليين يجنحون إلى تأكيد الأدوار التقليدية الزراعية للجنسين، وإلى إعادة المرأة إلى الحجاب وإلى البيت.

وإذ قد تبين ذلك، فمن الممكن النظر إلى الجماعة الأصولية بوصفها الجانب المعتِم للحداثة، ولا يبعد كذلك أن تكشف عن بعض الجوانب المظلمة في التجربة الحديثة. ولذلك تعايشت الأصولية مع العلمانية القسرية، فالأصوليون يستشعرون دائمًا عداوة المؤسسات الليبرالية أو الحديثة لهم، فيفضي ذلك إلى أن تصبح آراؤهم وسلوكهم أشد تطرفًا: فعندما حاول الأصوليون البروتستانت -بعد محاكمة سكوبس الشهيرة (سنة 1925) في [ولاية] تينيسي- منع تدريس التطور (evolution) في المدارس العامة، سخرت منهم الصحافة العلمانية، فأمسَوْا في معتقدهم أكثر رجعية وأشد حرفية، وتحولوا في نزعتهم السياسية عن اليسار إلى أقصى اليمين[1]. فكلما اشتد عنف الهجوم العلماني، فالراجح أن يكون رد الأصوليين أشد. وبهذا تكشف الأصولية عن ضرب من الشقاق المجتمعي بين أناس ينعمون بالثقافة العلمانية وآخرين يفزعون منها. وكلما مر الوقت، زاد عجز كل من المعسكرين عن فهم الآخر. فالأصولية تبدأ إذن نزاعًا داخليًّا مع الليبراليين والعلمانيين في ثقافة المرء أو في أمته. ومثال الحالة الأولى أن الأصوليين المسلمين يعارضون -في كثير من الأحيان- إخوانهم في الوطن أو في الدين، الذين يجنحون

1 محاكمة سكوبس، أو محاكمة القرد: قضية شهيرة حدثت في سنة 1925، في ولاية تينيسي الأمريكية، وخلاصتها اتهام المدرس جون توماس سكوبس بتدريس التطور في إحدى مدارس الولاية، مخالفًا بذلك قانون بتلر لولاية تنيسي، الذي يقضي بحظر تدريس هذه النظرية في أي مدرسة تمولها الولاية.

إلى الحداثة، أكثر من معارضتهم لخصومهم الخارجيين، كالغرب أو إسرائيل. وفي كثير من الأحيان يبدأ الأصوليون باعتزال الثقافة السائدة، ويتخذون موئلًا للدين الخالص (ومثال ذلك الجماعات اليهودية الأرثوذوكسية المتطرفة في القدس وفي نيويورك). ولذلك يقومون -في بعض الأحيان- بهجوم يمكن أن يتخذ صورًا كثيرة، بغية رد التيار السائد إلى الصراط المستقيم، وإعادة تطهير العالم. وجميع الأصوليين يعتقدون أنهم يقاتلون من أجل البقاء، ولما سُقِط في أيديهم، آمنوا بأن عليهم الكفاح للخروج من هذه الهاوية. وفي حالات نادرة يلجأ بعضهم إلى الإرهاب بأثر من هذه الحالة الذهنية، وإن كانت الغالبية العظمى منهم لا تأتي أعمال العنف، وإنما تسعى لتجديد إيمانها بطريقة معهودة مشروعة.

وقد نجح الأصوليون بمقدار ما دفعوا الدين من الذيل إلى الصدر حتى أصبح الآن يؤدي دورًا رئيسًا في الشؤون الدولية مرة أخرى، وهذا تطور لم يكن من الممكن تصوره في منتصف القرن العشرين، عندما كانت العلمانية في أوج ازدهارها. وهذا هو -بيقين- ما انتهى إليه العالم الإسلامي منذ سبعينيات القرن الماضي. على أن الأصولية ليست مجرد طريقة لاستخدام الدين في تحقيق مأرَب سياسي، وإنما هي -في جوهرها- ثورة على الإقصاء العلماني للمقدَّس من الحياة العامة، وسعيٌ حثيث لتغليب القيم الروحية في العالم الحديث. ولكن اليأس والخوف، اللذين يَغذوان الأصوليين، يجنحان أيضًا إلى تشويه الموروث الديني، وإلى إبراز جوانبه العدوانية على حساب قيمه الداعية إلى التسامح والمصالحة.

ومهما يكن من شيء، فإن الأصولية الإسلامية تتوافق توافقًا شديدًا مع هذه السمات العامة. ولذلك ليس من الصواب أن يُتَوَهَّم أن في الإسلام نزعةً متشددة متعصبة تحمل المسلمين على الرفض المجنون والعنيف للحداثة، فـ[الأصوليون] المسلمون على سَنَنٍ أصوليٍّ سائر الديانات في جميع أنحاء العالم، الذين مسَّهم جميعًا طائفُ الاسترابة الشديدة في شأن الثقافة العلمانية الحديثة. ومن الواجب أن نذكر أن المسلمين ينكرون استعمال مصطلح «أصولية»، مشيرين -بحقٍّ- إلى أنه مصوغ من قبل الأمريكان البروتستانت شارةَ فَخَارٍ لهم، وليس يمكن نقله إلى العربية على نحو مفيد، فالأصول -كما مر بنا- تعني القواعد الأساسية للفقه الإسلامي، ولما كان جميع المسلمين متفقين على هذه القواعد، فمن الجائز

أن يقال: إنهم جميعًا راضون بالأصولية. ولكن على الرغم مما في مصطلح «الأصولية» من قصور، فإننا لا نملك غيره في وصف هذه الأسرة من الحركات الدينية الموّارة، ويصعب الوصول إلى بديل فيه مَقنَع.

ويُعد المودودي -مؤسسُ «الجماعة الإسلامية» في باكستان- من أوائل المفكرين ذوي النزعة الأصولية. وحين رأى القوة العاتية في الغرب تحشد جموعها لسحق الإسلام، دعا المسلمين -إذا ما أرادوا الحفاظ على دينهم وثقافتهم- إلى وجوب الاتحاد لصد هذه العلمانية المعتدية. وفي الحق أن المسلمين قد واجهوا مجتمعات معادية من قبل، ونزلت بهم قوارع، ولكن الخطاب الإسلامي تسربت إليه -منذ الأفغاني- نغمة جديدة، فقد رد الخطرُ الغربيُّ المسلمين -لأول مرة- إلى موقف الدفاع، فتحدى المودودي الروح العلماني في مجموعه، وقدم عقيدة التحرير الإسلامية: فالله وحده هو الملك، وليس يجب على أحد أن يأتمر بأمر أحد من الناس. والثورة على القوى المحتلة ليست حقًّا فحسب ولكنها واجب أيضًا. وقد دعا إلى الجهاد العام، فذكر أنه يتعين على المسلمين استخدامُ جميع الوسائل التي في حوزتهم لمقاومة الجاهلية الغربية الحديثة، كما حارب النبي ﷺ الجاهلية من قبل. وذهب إلى أن الجهاد هو العقيدة المحورية في الإسلام، وكان هذا أمرًا جديدًا، فلا يُعرف أن أحدًا زعم من قبلُ أن الجهاد يعدل أركان الإسلام الخمسة، ولكن المودودي سوّغ هذا القول الجديد بالضرورة الحازبة[1]. على أن التوتر والخوف من الإبادة الدينية والثقافية قد أفضيا إلى تطوير ضرب من التشويه للدين أشدَّ تطرفًا، ولعله كذلك أعنف.

---

1 جاء في مسند أبي داود الطيالسي (رقم 413)، بسنده، من حديث حذيفة موقوفًا: «الإسلام ثمانية أسهم: الإسلام سهم [يعني الشهادتين، وجعلهما بمنزلة الإسلام لأنهما بابه، وبهما تُعصم الدماء والأموال والفروج، وكذلك جريًا على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم أوله، وهما أول الأركان بالنص (المترجم)]، والصلاة سهم، والزكاة سهم، والحج سهم، وصوم رمضان سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم، والجهاد في سبيل الله سهم، وقد خاب من لا سهم له». وقال صاحب **حاشية الروض المربع** في أول كتاب الجهاد: «وعَدّه بعضُهم ركنًا سادسًا لدين الإسلام». عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي، **حاشية الروض المربع على زاد المستقنع**، د.ن.، 1397هـ 4: 253. ويعني هذا أن للمودودي سلفًا، وأن قوله لم يكن جديدًا كل الجِدة. بل إن دخول العدو بلاد المسلمين وانتهاكه حرماتهم، كما فعلت الدول الغربية منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، ينقل الجهاد عن رتبة فرض الكفاية إلى رتبة فرض العين، فأَشْبَهَ الأركان الخمسة من هذا الوجه وإن فارقها باعتبار الأصل؛ لأنها واجبة على كل مسلم قادر مطلقًا، والجهاد لا يجب على أعيان المسلمين القادرين إلا عند الدفع فقط، وإلا فهو فرض كفاية وأفضل تطوع. انظر المرجع السابق.

على أن المؤسس الحقيقي للأصولية الإسلامية في العالم السني إنما هو سيد قطب (1906-1966)، الذي تأثر بالمودودي تأثرًا كبيرًا. ولم يكن قطب -في الأصل- متشددًا، وإنما كان مليئًا من الحماسة للثقافة الغربية والسياسة العلمانية، ولكنه أمسى -بعد انضمامه إلى جماعة الإخوان المسلمين في سنة 1953- إصلاحيًّا، يطمح إلى إضفاء طابَع إسلامي على الديمقراطية الغربية تحاشيًا لما في الأيديولوجية العلمانية الشاملة من غلو. ومع هذا، زجَّ به عبد الناصر في غياهب السجن، في سنة 1956، لانتسابه إلى جماعة الإخوان المسلمين. وفي معسكر الاعتقال أصبح قطب على يقين من أن المتدينين والعلمانيين لا يمكنهم أن يعيشوا متسالمين في مجتمع واحد. ولما شهد تعذيب الإخوان وإعدامهم، وتفكر في عزم عبد الناصر المعلن على تهميش دور الدين في مصر، كان بوسعه أن يرصد جميع سمات الجاهلية التي عرَّفها بأنها الهمجية التي كانت، ولا تزال، وستظل عدوًّا للدين، والتي يجب على المسلمين محاربتها حتى الموت تأسيًا بالنبي محمد ﷺ. وفي الحق أن قطب قد مضى إلى أبعد مما مضى إليه المودودي، الذي اقتصر على وصف المجتمعات غير الإسلامية بأنها جاهلية، في حين أطلق قطب هذا المصطلح -الذي كان يُستعمل في التاريخ الإسلامي التقليدي وصفًا للحقبة السابقة على الإسلام في شبه الجزيرة العربية- على المجتمع الإسلامي المعاصر. فعلى الرغم من أن عبد الناصر يعلن الإسلام ظاهرًا، فقد دلت أقواله وأفعاله على أنه مرتد، فتعين على المسلمين الإطاحة بحكومته، كما أجبر محمد ﷺ زعماء مكة الوثنيين (وهم [أهل] الجاهلية في عصره) على الإذعان.

وقد حملت علمانيةُ عبد الناصر العنيفة سيد قطب على أن يعتمد مذهبًا في الإسلام يشوه رسالة القرآن وسيرة النبي ﷺ معًا: فهو يدعو المسلمين إلى التأسي بمحمد ﷺ في اعتزال سواد المجتمع (كما هاجر محمد ﷺ من مكة إلى المدينة)، ثم الانخراط في الجهاد العنيف. ولكن الواقع أن محمدًا ﷺ قد أدرك النصر -في النهاية- باتباع سياسة عبقرية من اطِّراح العنف، كما أن القرآن منع بشدة من استعمال القوة والإكراه في الشؤون الدينية، ولم يَدْعُ إلى الإقصاء والاعتزال، ولكنه نحا نحو التسامح والجمع [التقريب]. وقد أصر قطب على أنه لا سبيل إلى العمل بالأمر القرآني بالتسامح إلا بعد الانتصار السياسي للإسلام وتأسيس

دولة إسلامية حقيقية. وفي الحق أن هذا التعنت إنما انبثق عن الخوف العميق القابع في قلب النزعة الدينية الأصولية. ولم ينجِ قطب؛ إذ أصر عبد الناصر -إصرارًا شخصيًا- على إعدامه في سنة 1966.

وما من حركة أصولية سنية إلا تأثرت به. والأعجب أن [آراءه] أوحت إلى بعض المسلمين قتلَ الزعيم أنور السادات غِيلةً بعد اتهامه بأنه حاكم جاهلي؛ نظرًا إلى سياسته القمعية نحو شعبه. وممن تأثر بأيديولوجية قطب كذلك طالبان [طلاب المدارس]، الذين اعْتَلَوْا سُدَّة الحكم في أفغانستان سنة 1994، فعزموا على العودة إلى ما يعتقدون أنه الفهم الأصلي للإسلام: فالعلماء هم قادة الحكومة، والنساء يَعدْن إلى الحجاب ولا يؤذن لهن بالمشاركة في الحياة المِهْنية، ولا يُسمح إلا بالإذاعة الدينية، ويُعاد تطبيق العقوبات الإسلامية من رجم وقطع. وترى بعضُ الأوساط الغربية أن طالبان مسلمون مثاليون، ولكن نظامهم يخرق المبادئ الإسلامية الأساسية: فأغلب أعضاء هذه الحركة من قبيلة البشتون، ولديهم نزوع إلى استهداف غير البشتون ممن يقاتلون النظام من جهة الشمال. وهذه شوفينية عِرْقية محظورة على لسان النبي ﷺ وفي القرآن. كما أن معاملتهم القاسية للأقليات تُدَابِرُ الأوامر القرآنية الصريحة، فضلًا عن أن تعصبهم ضد المرأة معارض لعمل النبي ﷺ ولسلوك الرعيل الأول. وتتجلى النزعة الأصولية -في العموم- عندهم في رؤيتهم الدينية الانتقائية، التي تعكس تعليمهم الهزيل في بعض مدارس باكستان، والتي تفسد الدين وتصرفه إلى نقيض ما يُبتغى به. والحق أن الأصوليين المسلمين ساروا سيرة أندادهم في جميع الديانات الكبرى، فاتخذوا الدين -في نضالهم من أجل البقاء- أداة للقمع بل للعنف.

على أن معظم الأصوليين السنيين لم يلجأوا إلى مثل هذا التطرف، فقد حاولت جميع الحركات الأصولية، التي ظهرت في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، تغيير العالم من حولها بطرق أقل تشددًا ولكنها أبلغُ أثرًا. وبعد الهزيمة الشائنة للجيوش العربية أمام إسرائيل في حرب الأيام الستة، في سنة 1967، كان هناك نزوع إلى الدين في جميع أنحاء الشرق الأوسط، فقد ساءت سمعة السياسات العلمانية التي اتبعها عبد الناصر، وأحس الناس أن السبب في إخفاق المسلمين عدمُ إخلاصهم لدينهم، وأدركوا أن العلمانية والديمقراطية

أثمرتا خيرًا في الغرب، ولكن لم ينتفع بها في العالم الإسلامي إلا النخبة دون سواد المسلمين. فمن الممكن اعتدادُ الأصولية حركةً «ما بعد حداثية» (post-modern)، أنكرت طائفة من مبادئ الحداثة وتطلعاتها، كالكولونيالية [النزعة الاستعمارية]. وقد شرع الطلاب وعمال المصانع، في جميع أنحاء العالم الإسلامي، في تغيير بيئتهم القريبة: فبَنَوُا المساجد في الجامعات وفي المصانع ليتمكنوا من أداء الصلوات، وأسسوا جمعيات للرعاية الاجتماعية -ذوات منحى إسلامي- على غرار ما صنع البنا، فقام الدليل بذلك على أن الإسلام أَقْوَمُ بمصالح الناس من الحكومات العلمانية. وكان الطلاب يشعرون أنهم إذا أعلنوا أن قطعةً من مَرْجٍ ظليل -أو حتى لوحةً إعلانية- منطقةٌ إسلامية، فقد بذلوا محاولة يسيرة، ولكنها مهمة، في سبيل دفع الإسلام عن النطاق الهامشي الذي رده إليه المجتمع العلماني، وأعادوا جزءًا من العالم -وإن صغيرًا- إليه. والحق أنهم وسَّعوا حدود المقدَّس، على نحو ما صنع الأصوليون اليهود في إسرائيل، الذي بَنَوُا المستوطنات في الضفة الغربية المحتلة، واستصلحوا الأراضي العربية، وجعلوها تحت الحماية اليهودية.

ويؤكد المبدأُ نفسه العودةَ إلى اللباس الإسلامي. وإذا فُرض هذا على الناس رغمًا عنهم (كما صنعت طالبان)، فهو إكراه حريٌّ أن يثمر -في أغلب الظن- استجابة عكسية، كما صنعت الأساليب العدوانية لرضا شاه بهلوي. ولكنَّ كثيرًا من المسلمات شَعَرن أن الحجاب عودة رمزية إلى الحقبة السابقة على الاحتلال، قبل أن يتزعزع مجتمعهن ويحيد عن مساره الصحيح. ومع هذا، لم يُعِدْن الأيام الخوالي [حرفيًّا: لم يُعدن عقارب الساعة إلى الوراء]، فقد بينت الدراسات الاستقصائية أن عددًا كبيرًا من المحجبات لديهن آراء تقدمية بشأن بعض المسائل كالجنس[1]. وتعتقد بعض النساء -اللاتي قَدِمْن إلى الجامعة من مناطق ريفية وكن أول أفراد أسرتهن تجاوزًا لمهارات القراءة والكتابة الأساسية- أن التَّزَيِّيَ بالزي الإسلامي يكفل الاستمرار، ويجعل طقوس مرورهن إلى الحداثة أهون أثرًا مما لو مضى الأمر على غير ذلك. فقد سعين [إذن] إلى الاتصال بالعالم الحديث ولكن وَفقًا لشروطهن، وفي سياق

1 ليس المقصود بالجنس في هذا السياق «العلاقات الجنسية»، ولكن ما يتصل بالذكورة والأنوثة من حقوق وواجبات اجتماعية وسياسية.

إسلامي يخلع على هذا الاتصال معنى قُدُسيًّا. ولا يبعد أن يكون الحجاب أيضًا ضربًا من النقد الضمني لجوانبَ من الحداثة أقلّ نفعًا، فهو يناهض الإلزام الغربي الغريب بـ«التعري الكامل» في المسائل الجنسية. وغالبًا ما يزدهي الناس -في الغرب- بأجسادهم البرونزية الصقيلة كأنها هي عنوان الامتياز، ويحاولون مواجهة علامات الشيخوخة تعلقًا بهذه الحياة، في حين يعلن الجسد الإسلامي المستور أنه موجَّه نحو العَلاء. كما أن توحيد اللباس يلغي الاختلاف الطبقي، ويؤكد أهمية المجتمع [في الإسلام] بالقياس إلى الفردانية الغربية.

وفي كثير من الأحيان يتخذ الناس الدين وسيلة إلى جعل الأفكار والتطلعات الحديثة مفهومة. فليس جميع الأمريكيين الكالڤينيين في زمان الثورة الأمريكية (1776) -على سبيل المثال- قد شاركوا، أو حتى فهموا، الروح العلماني للآباء المؤسسين[1]، فخلعوا على النضال ثوبًا مسيحيًّا حتى يستطيعوا القتال إلى جانب العلمانيين لإنشاء عالم جديد. وكذلك يستخدم بعض الأصوليين، السنة والشيعة، الدينَ لجعل المضمون الغريب للثقافة الحديثة مألوفًا، وذلك بوضعه في سياق دلالي وروحاني يُحيله قريب المأخذ، فيؤكدون ضمنيًّا -مرة أخرى- إمكان أن يصبح المرء «حديثًا» وفقًا لشروطٍ ثقافية أخرى سوى تلك التي أملاها الغرب. وهذا ما يمكن تقديرُ الثورة الإيرانية (1978-1979) على أساسه: ففي ستينيات القرن الماضي، قاد آية الله الخميني (1902-1989) الشعب الإيراني إلى الشوارع للاحتجاج على السياسات القاسية وغير الدستورية لمحمد رضا شاه، الذي شبهه الخميني بيزيد، الخليفةِ الأُمَوي المسؤول عن مقتل الحسين في كربلاء، والذي يُعد نموذج الحاكم الظالم في الإسلام الشيعي. ولما كان من الواجب على المسلمين أن يحاربوا هذا الطغيان، فقد أجابت جموع الشعب التي لم تُلْقِ بالا قطُّ إلى النداء الاشتراكي للثورة، دعواتِ الخميني التي أصابت سهامُها كبدَ تراثهم الديني. لقد قدَّم لهم بديلًا شيعيًّا لقومية الشاه العلمانية، وتزايدت المَشَابِهُ بينه وبين الأئمة: فقد هوجم كما هوجموا، وسُجن كما سُجنوا، وكاد يقتل

---

1 الآباء المؤسسون للولايات المتحدة الأمريكية: جماعة من القادة الأمريكيين الذين وحدوا المستعمرات البريطانية الثلاث عشرة في أمريكا الشمالية، وقادوا الثورة الأمريكية ضد بريطانيا العظمى في سنة 1776، ووضعوا إطارًا لحكومة الولايات المتحدة الأمريكية الجديدة مبنيًّا على المبادئ الجمهورية.

بيد حاكم طاغية، ونُفي، كما وقع لبعضهم، وحُرم من الانتفاع بأملاكه، وسار سيرة علي والحسين فاستبسل في معارضة الظلم وفي مناصرة القيم الإسلامية الحقيقية، وعُرف -كالأئمة- بمجاهداته الصوفية، وقَتَلت جنودُ الشاه ولدَه مصطفى فشَاكَلَ الحسينَ، الذي قُتل ولده في كربلاء.

وعندما اندلعت الثورة في سنة 1978، بعد الهجوم الشائن الذي شنته عليه صحيفة **اطلاعات** شبه الرسمية[1]، وبعد وقوع المذابح المروِّعة للشبيبة من طلاب المدارس الذين خرجوا إلى الشوارع احتجاجًا، بدا أنه [أي الخميني] يوجِّه الأحداث من بعيد (من منفاه في النجف) كأنه الإمام الغائب. وقد كان العلمانيون والمثقفون مستعدين للتعاون مع العلماء لِمَا وَقَرَ في صدورهم من أن الخميني وحده هو القادر على توجيه التأييد الشعبي. ومن الجدير بالذكر أن الثورة الإيرانية هي الثورة الوحيدة التي استلهمت أيديولوجية القرن العشرين (فكلتا الثورتين، الروسية والصينية، استلهمت آراء كارل ماركس في القرن التاسع عشر). وقد طور الخميني تفسيرًا راديكاليًّا جديدًا للتشيع: ففي أثناء غيبة الإمام الغائب لا يستطيع أن يسوس الأمة سياسةً صحيحة سوى الفقيه الملهَم باطنيًّا الذي يعرف التشريعات المقدسة. ومن المعلوم أن الشيعة الاثني عشرية ظلوا -لقرونٍ خلت- يمنعون رجال الدين من المشاركة في الحكم، ولكن الثوريين، بل أكثرَ العلماء، جنحوا إلى العمل بنظرية «ولاية الفقيه»[2]. وقد هيمن المعنى الرمزي لكربلاء على الثورة، وأمست الاحتفالاتُ الدينية التقليدية تفجعًا على الموتى، واحتفالاتُ عاشوراءَ في ذكرى الحسين تظاهراتٍ مناوئةً للنظام، وبَثَّتْ أسطورةُ كربلاء الشجاعة في نفوس عامة الشيعة، فجابهوا أسلحة الشاه حتى سقط منهم الآلاف قتلى، بل كان بعضهم يخرج مُتَرَدِّيًا بكفن الشهادة

1 **اطلاعات** صحيفة إيرانية يومية تصدر باللغة الفارسية. أُسست عام 1926 ومقرها طِهران. وقد اتُّهِمت الخميني، في مقال صدر بها في السادس من يناير 1978، بالمثلية الجنسية، فاحتج رجال الدين في قُم، وتظاهر الطلاب، وكانت مذبحة عظيمة، وانتهى الأمر باندلاع الثورة وسقوط الشاه.

2 لقد ناقش الفقهاء نظرية «ولاية الفقيه» من قبل، ولكنها لم تكن ذائعة، وكانت تُعد دائمًا شاذة أو حتى بِدْعية، حتى جاء الخميني فجعلها مركز فكره السياسي، ثم أصبحت -فيما بعد- أساس حكمه في إيران.

الأبيض. لقد تبين أن الدين قوة عظيمة، حتى إنه أسقط الدولة البهلوية التي كانت تبدو أكثرَ دول الشرق الأوسط استقرارًا وأشدَّها بأسًا.

على أن آراء الخميني قد شوهت الدين شأنَ جميع أصحاب النزعة الأصولية: فاحتجاز الرهائن الأمريكيين في طِهران (وما صنعه الشيعة المتطرفون، ممن يتأسَّوْن بالمثال الإيراني، في لبنان بعد ذلك)[1] يخالف الأوامر القرآنية الصريحة المتعلقة بمعاملة الأسرى وما ينبغي أن تكون عليه من تكريم واحترام، ثم من إطلاق سراحهم متى تيسر ذلك. ومما يجب على الأسير أن يسهم في الفدية من ماله الخاص[2]. وقد منع القرآن صراحةً من احتجاز الأسرى إلا في الحرب، ويعني هذا المنعَ من أخذهم إلا ورَحَى العداوة دائرةٌ[3]. وبعد الثورة، أصر الخميني على ما سماه «وحدة الكلمة»، فقمع بذلك كل معارضة. والحق أن مطلب حرية التعبير لم يكن من الشواغل الرئيسة للثورة فحسب، ولكن الإسلام لم يوجب التوافق الأيديولوجي قط، وإن كان قد أوجب اتساق العمل. وقد حظر القرآن الإكراه في الدين، ومَقَتَه كذلك ملا صدرا، المرشد الروحي للخميني. ولما أصدر الخميني فتواه ضد الروائي سلمان رشدي، في 14 فبراير 1989، لتصويره الكفري المزعوم لمحمد ﷺ في [رواية] **الآيات الشيطانية**

---

1 تشير الكاتبة -فيما يتعلق بإيران- إلى الأزمة الدبلوماسية التي وقعت بينها وبين الولايات المتحدة الأمريكية، عندما اقتحم مجموعة من الطلاب الإسلاميين مبنى السفارة الأمريكية بطهران دعمًا للثورة الإيرانية، واحتجزوا 52 أمريكيًّا لمدة 444 يومًا (من 4 نوفمبر 1979 إلى 20 يناير 1981). أما فيما يتعلق بلبنان، فالإشارة إلى عمليات اختطاف نحو 104 رهينة أجنبية (معظمهم من الولايات المتحدة وأوروبا الغربية) في عشر سنوات (من 1982 إلى 1992)، وقد مات بعض الرهائن في الأسر، وقتل بعضهم، وتوفي آخرون بسبب سوء الرعاية الطبية.

2 لا أعلم من أين جاءت الكاتبة بهذا الإلزام؟! أفلا يجوز أن يفدي الأسيرَ إخوتُه، أو بنو عمومته، أو أحد من أقاربه، أو حتى جماعته وبنو جِلدته؟!

3 القرآن، البقرة: 178، الأنفال: 67، النور: 34، محمد: 5.
أقول: لا أعلم وجه تعلق الآيتين 178 من سورة البقرة، و34 من سورة النور بمسألة الأسرى! وأظن كذلك -فيما يتعلق بسورة محمد ﷺ - أن الآية المقصودة هي رقم 4.

(*The Satanic Verses*)[1]، كان مخالفًا أيضًا لدفاع صدرا الحماسيّ عن حرية التفكير. وقد أعلن علماء الأزهر وعلماء المملكة العربية السعودية أن الفتوى غير إسلامية، وأدانها ثمانية وأربعون من الدول الأعضاء (من مجموع 49) في المؤتمر الإسلامي، في الشهر التالي.

ولكن يبدو أن الثورة الإسلامية ربما ساعدت الشعب الإيراني على الوصول إلى الحداثة وفقًا لشروطه الخاصة، فقد حاول الخميني -قبل موته بقليل- أن يمنح المجلس النيابي مزيدًا من السلطة. وبفضل قدسيته الظاهرة قدَّم هاشمي رفسنجاني، رئيس المجلس، تفسيرًا ديمقراطيًّا لـ[نظرية] ولاية الفقيه. وقد حملت متطلباتِ الدولة الحديثة الشيعةَ على الاقتناع بضرورة الديمقراطية، ولكنها أقبلت هذه المرة في لُفافة إسلامية، فتقبلها أغلب الناس بقبول حسن. وتأكد ذلك في 23 مايو 1997، عندما فاز حجة الإسلام سيد خاتمي بانتخابات الرئاسة بأغلبية ساحقة، فأظهر -في الحال- رغبته في تحسين علاقته بالغرب، ثم تنصل -مع حكومته- من فتوى [الخميني] ضد رشدي، في سبتمبر 1998، وأيد هذا الصنيعَ -بعد ذلك- آيةُ الله علي خامنئي، الفقيه الأعلى في إيران. وقد كشف انتخاب خاتمي عن الرغبة القوية لدى كثير من أبناء المجتمع في زيادة التعددية، وفي تفسيرٍ أكثر اعتدالًا للفقه الإسلامي، وفي مزيد من الديمقراطية، وفي سياسة أكثر تقدمًا في شأن المرأة. على أن المعركة لم تُحسم بعدُ، فلا يزال رجال الدين الذين عارضوا الخميني، والذين لم يكن لديه من الوقت ما يكفي لردهم، قادرين على عرقلة كثير من إصلاحات خاتمي، وإن كان النضال من أجل تأسيس دولة إسلامية قابلة للبقاء، توافق روح القرآن وتتجاوب كذلك مع الظروف الحالية، لا يزال الشاغل الرئيس للشعب الإيراني.

1 هذا نص الفتوى: «باسمه تعالى. إنا لله وإنا إليه راجعون. أعلن للمسلمين الغيارى في أنحاء العالم بأن مؤلف كتاب **آيات شيطانية** الذي دُوِّن وطُبع ووُزع بهدف معاداة الإسلام والرسول والقرآن، وكذلك الناشرين المطلعين على فحوى الكتاب، يُحكم عليهم بالإعدام. أطلب من المسلمين الغيارى المبادرة إلى إعدام هؤلاء على وجه السرعة أينما وجدوهم كيلا يجرؤ أحد بعد ذلك على الإساءة إلى مقدسات المسلمين. إن كل من يُقتل في هذا الطريق يعتبر شهيدًا إن شاء الله. وإذا كان بوسع أحد العثور على مؤلف الكتاب ولا يستطيع إعدامه، فليُطْلِع الآخرين على مكانه لينال جزاء أعماله. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. روح الله الموسوي الخميني، 14/ 2/ 1989».

الأقليات المسلمة

يبعث شبح الأصولية الإسلامية الرِّعدةَ في أوصال المجتمع الغربي، الذي يبدو أنه لا يستشعر هذا الخطر نفسه من قِبَلِ الأصوليات السائدة، والعنيفة أيضًا، في الديانات الأخرى. وقد أثر ذلك يقينًا في موقف الشعوب الغربية من المسلمين الذين يعيشون في بلادهم، فهناك خمسة أو ستة ملايين مسلم يستوطنون أوروبا، وسبعة أو ثمانية ملايين في الولايات المتحدة، وثمة ألف مسجد في كلٍّ من ألمانيا وفرنسا، وخمسمئة في المملكة المتحدة[1]. وقد وُلد نحو نصف المسلمين، الذين يعيشون في الغرب اليوم، لآباء هاجروا في الخمسينيات والستينيات من القرن المنصرم، غير أنهم نبذوا موقف آبائهم الخانع، فتلقَّوْا تعليمًا أفضل، وسَعَوْا لمزيد من الظهور والقبول، وإن كانت جهودهم تفتقر -في بعض الأحيان- إلى حسن التدبير، كدعوة الدكتور كليم صديقي مثلًا إلى إنشاء برلمان إسلامي في المملكة المتحدة، في مطالع التسعينيات من القرن الماضي، وهو مشروع لم يلق إلا تأييدًا ضعيفًا من معظم البريطانيين المسلمين، بل إنه بث الخوف في نفوس الناس من أن المسلمين راغبون عن الاندماج في المجتمع السائد. وقد اضطرمت عداوة هائلة تُجاه الجالية المسلمة -في أثناء أزمة [رواية] **الآيات الشيطانية**- عندما أحرق مسلمو برادفورد (Bradford)[2] الكتاب علانية. ولعل معظم البريطانيين المسلمين كانوا يستقبحون الرواية، ولكنهم لم يرغبوا في رؤية رشدي قتيلًا. ويبدو أن الأوروبيين يجدون صعوبة في التواصل مع مواطنيهم من المسلمين بأسلوب طبيعي ومتوازن، فقد قُتل العمال المهاجرون الأتراك في أعمال شغب عِرْقي في ألمانيا، ولَقِيَت

---

1 هذه الإحصائيات قديمة، وإلا ففي فرنسا وحدها الآن -على سبيل المثال- نحو خمسة ملايين مسلم، أو يزيدون. ويسع القارئ الكريم أن يرجع إلى كتاب **الإسلام الدين الثاني في أوروبا**، لنخبة من الباحثين، ترجمة أحمد الشيمي ومحمد أمين عبد الجواد، ومراجعة أستاذنا الدكتور حسن الشافعي (رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة)، الذي صدر عن المجلس القومي للترجمة، فسيجد فيه تحليلًا للمشهد الاجتماعي والثقافي والسياسي الجديد في أوروبا، وإحصائيات أدق وأحدث لأوضاع المسلمين هناك.

2 مدينة في شمال إنجلترا.

الفتيات اللاتي اخترن لُبْس الحجاب في المدارس عداءً إعلاميًّا مفرطًا من الصحافة الفرنسية. وكثيرًا ما يثور الغضب في بريطانيا حين يطالب المسلمون بمدارس منفصلة لأطفالهم، مع أن الناس لا يُبدون مثل هذا الاعتراض على المدارس الخاصة باليهود، وبالكاثوليك الرومان، وبالكويكرز[1]، فكأن المسلمين يُعدُّون طابورًا خامسًا يسعى لتقويض المجتمع البريطاني.

وقد أصاب المسلمون نجاحًا أكبر في الولايات المتحدة: فالمهاجرون منهم إلى هناك كانوا أفضل تعليمًا وأيسر حالًا، منهم الأطباء والأكاديميون والمهندسون، في حين أن الجالية الإسلامية في أوروبا غلبت عليها الطبقة العاملة. وقد شعر المسلمون الأمريكيون أنهم يعيشون في الولايات المتحدة مختارين، وهم يريدون أن يصبحوا أمريكيين، فالاندماج في هذه الأرض، التي هي أشبه ببوتقة الانصهار، أيسر منالًا منه في أوروبا. وقد حظي بعض المسلمين، كمالكوم إكس (Malcolm X) (1925-1965)، الزعيم الجذاب للجماعة الانفصالية السوداء المسماة «أمة الإسلام» (Nation of Islam)، باحترام واسع في زمان حركة الحقوق المدنية (Civil Rights movement)[2]، وأصبح رمزًا لقوة المسلمين السود [حرفيًّا: للقوة السوداء والمسلمة]. ومع هذا، كانت جماعة «أمة الإسلام» فرقة مبتدعة: أسسها والاس فارد (Wallace Fard) سنة 1930، وكان بائعًا جوالًا في ديترويت (Detroit)[3]. وبعد أن اختفى اختفاءً غامضًا سنة 1934 تولى قيادتها إليجاه محمد (1897-1975). وقد زعمت هذه الجماعة أن الله تجسد في فارد، وأن البيض من الناس أشرار بالطبع، وأنه لا حياة بعد الموت. وجميع هذه الأقوال من البِدَع الكفرية في المنظور الإسلامي. ولما

---

1 الكويكرز أو جمعية الأصدقاء الدينية: حركة دينية معارضة تأسست في إنجلترا، في القرن السابع عشر، على يد بعض المنشقين عن الكنيسة الأنجليكانية. ويعرف أعضاء هذه الحركة عادة باسم الكويكرز، وإن كانوا يتسمون فيما بينهم بالأصدقاء والصديقات. وأجمع المؤرخون على أن الإنجليزي جورج فوكس (1624-1691) هو المؤسس الرئيس لهذه الحركة أو زعيمها الأهم. وكان فوكس ينكر الإجماع الديني والسياسي، ويقترح أطروحة جديدة للاهوت المسيحي أشد تزمتًا.

2 حركة الحقوق المدنية: حركة حقوقية بزغ نجمها -في الولايات المتحدة- في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واستمرت لعقود، وغايتها ضمان الحقوق القانونية للأمريكيين الأفارقة التي أنكرها البيض.

3 أكبر مدن ولاية ميشيجان الأمريكية.

طالبت به «أمة الإسلام» -وكانت شديدة العداوة للغرب- أن تكون هناك دولة منفصلة للأمريكيين الأفارقة تعويضًا لهم عن سنوات العبودية. ولما تبين لمالكوم إكس ما كان عليه إليجاه محمد من انحلال أخلاقي خاب أمله في «أمة الإسلام»، فلحق -مع أتباعه- بالإسلام السني، غير أنه قُتل غِيلةً بعد سنتين بسبب هذه الردة. على أن «أمة الإسلام» لا تزال تحظى بتغطية إعلامية أكبر بكثير مما تناله «الدعوة الإسلامية الأمريكية» (American Muslim Mission)، وهي أكبر منها، التي أسسها مالكوم إكس، والتي تستمسك الآن بالإسلام السني جملة وتفصيلًا، وترسل أعضاءها للدراسة في الأزهر، وتبحث في إمكان العمل إلى جانب الأمريكيين البيض من أجل مجتمع أعدل. ويبدو أن الموقف الغريب الرافض لـ«أمة الإسلام» أقربُ إلى التصور الغربي النمطي للإسلام بوصفه دينًا متحجرًا متعصبًا بطبيعته.

وفي الهند بلغ عدد السكان الذين لم يهاجروا إلى باكستان، في سنة 1947، وذراريهم نحو 115 مليون. وعلى الرغم من كثرتهم، فإن عددًا كبيرًا منهم يشعرون بأنهم محاصَرون ومهدَّدون أكثر من إخوانهم وأخواتهم في الغرب، فلا يزال الهندوس والمسلمون هناك تطاردهم أشباح العنف المروِّع الذي نجم عن تقسيم شبه القارة الهندية في سنة 1947. وعلى الرغم من أن كثيرًا من الهندوس يدافعون عن حقوق المسلمين في الهند، فإن المسلمين مُبْتَلَوْن بالصحافة المسيئة: فهم متهَمون بأن لهم عقلية انعزالية[1]، وبولائهم الصادق لباكستان أو لكشمير، وملومون لاستكثارهم من إنجاب الأطفال، ولتخلفهم، ويتعذر على من يُطرد منهم من القرى أن يحصل على أعمال جيدة، كما يُحرم -في كثير من الأحيان- من الحصول على مسكن مريح. ومن المعلوم أنه ليس ثمة آيات تدل على الماضي المغولي المجيد سوى المباني العظيمة: [ضريح] تاج محل، والحصن الأحمر، والمسجد الجامع [مسجد جهان نما][2]، التي

1 حرفيًا: عقلية الجيتو (=المعزل) (ghetto mentality). والمراد بالجيتو -في الأصل- حي خاص في إحدى المدن، يسكنه أناس يجمعهم عرق معين، أو دين واحد، أو ثقافة مشتركة، بحيث يبدون كأنهم منفصلون -نفسيًا وواقعيًا- عن سائر سكان المدينة. ومن أمثلة الجيتو حارات اليهود المعروفة.

2 ترجع هذه المنشآت كلها إلى عصر الإمبراطور المغولي شاه جهان.

أمست كذلك مَجْمَعًا للطائفة الهندوسية الأصولية، حزب «بهارتيا جاناتا»[1]، التي تزعم أن هذه الأبنية شُيِّدت -في الحقيقة- بأيدي الهندوس، وأن المسلمين دمروا معابد الهند وبَنَوْا مساجد بدلًا منها. وقد كان الهدف الرئيس لحزب بهارتيا جاناتا هو مسجد [السلطان المغولي] بابُر (مؤسس الأسرة المغولية الحاكمة) بأيوديا (Ayodhya)[2]، الذي هدمه الحزب في عشر ساعات، في ديسمبر 1992، في حين وقفت الصِّحافة والجيش لا يُحركان ساكنًا، فكان لذلك أثر مروِّع في نفوس المسلمين ثمة؛ إذ خَشُوا أن يكون هذا التدمير الرمزي مجرد بداية لمزيد من الاضطرابات، وأنهم سيذهبون وستذهب ذكرياتهم من الهند عما قريب. وقد كان هذا الفزع من الإبادة وراء معارضتهم المستعرة [لرواية] **الآيات الشيطانية**، التي بدت خطرًا آخرَ مُحْدِقًا بالدين. فلا تزال الطائفية والعصبية معاديتين للموروثات الأكثر تسامحًا وتحضرًا في الإسلام الهندي، ولا يزال الخوف والاضطهاد يُفضيان -مرة أخرى- إلى تشويه الدين.

المُضِيُّ قُدُمًا

في عشية الألفية المسيحية الثانية ذَبَّح الصليبيون نحوًا من ثلاثين ألفًا من اليهود والمسلمين في القدس، فأحالوا هذه المدينة الإسلامية المقدسة الزاهرة قبوًا مُنْتِن الرائحة، وظلت الأودية والأخاديد المحيطة بالمدينة -قريبًا من خمسة أشهر- مُتْخَمةً بالجثث المتعفنة، التي زاد عددها على عدد الصليبيين الذين أقاموا بعد الحملة لتطهيرها، فاعْتَلَقَتِ الرائحةُ النَّتِنةُ المدينةَ، التي كانت مثابة للديانات الإبراهيمية الثلاث، تتعايش فيها معًا -منذ ما يقرب من خمسمئة عام- في توافق نسبي تحت حكم إسلامي. وقد كان هذا أولَ عهد المسلمين بالغرب المسيحي بعد خروجه من العصر المظلم، الذي كان قد تردَّى في غيابته عقب انهيار الإمبراطورية الرومانية، في القرن الخامس، ثم رجع يشق طريقه إلى المشهد الدولي. لقد عانى المسلمون من الصليبيين، ولكن معاناتهم من وجودهم لم تَطُل، فقد تمكن صلاح الدين من استعادة القدس

1 حزب بهارتيا جاناتا (BJP) أو «حزب الشعب الهندي»: حزب سياسي قومي في الهند، تأسس في عام 1980، ويقوم على نظام هندوسي متعصب.

2 مدينة تاريخية قديمة بشمال الهند تعرف بمسجدها العتيق.

للإسلام سنة 1187. وعلى الرغم من بقاء الصليبيين في الشرق الأدنى لقرن آخر، فلقد بدا أنهم مجرد حلقة عابرة تافهة في التاريخ الإسلامي الطويل للمنطقة؛ وذلك أن أغلب سكان العالم الإسلامي لم يتأثروا ألبتةَ بالحملات الصليبية، وبدوْا غير عابئين بأوروبا الغربية، التي ظلت-برغم تقدمها الثقافي الهائل في إبان الحقبة الصليبية- متأخرة عن العالم الإسلامي.

ومع هذا، لم يتمكن الأوروبيون من نسيان الحروب الصليبية، ولا استطاعوا تجاهل دار الإسلام، التي بدت -بمرور السنوات- تحكم العالم كله. ومنذ الحملات الصليبية، اصطنع الغربيون، من أبناء العالم المسيحي، صورة نمطية مشوَّهة للإسلام، حتى وقر في نفوسهم أنه عدوُّ الحضارة الكريمة. وقد أمسى التحامل مقترنًا بالأوهام الأوروبية المتعلقة باليهود، وهم الفريق الثاني من ضحايا الصليبيين، وكشف -في كثير من الأحيان- عن الاضطراب الدفين في سلوك المسيحيين. وآية ذلك أنه في إبَّان الحروب الصليبية، حين طَفِقَ المسيحيون يحرضون على شن سلسلة من الحروب المقدسة الوحشية ضد العالم الإسلامي، كان العلماء الرهبان في أوروبا يصفون الإسلام بأنه دين عنيف متعصب بطبيعته لم ينتشر إلا بالسيف، وغدت أسطورة التعصب الأصولي المزعوم في الإسلام إحدى الأفكار التي تلقاها الغرب بالقبول.

ويبدو -في نهاية الألفية- أن بعض المسلمين قد صَدَّقَ عليهم التصورُ الغربي، فجعلوا العنف المقدس -لأول مرة- فريضة إسلامية جوهرية. وكثيرًا ما يطلق هؤلاء الأصوليون على الكولونيالية الغربية، وكذلك على الإمبريالية الغربية (فيها بعد الكولونيالية)، مصطلح «الصليبية». وإذا كانت الصليبية الكولونيالية أقل عنفًا، فإن تأثيرها كان أكثر تدميرًا من الحروب المقدسة في العصور الوسطى، فقد استحال العالمُ الإسلاميُّ القوي تابعًا، واضطرب المجتمع المسلم -على نحو خطِرٍ- في طريق البرنامج التحديثي المتسارع. وفي جميع أنحاء العالم، ترنَّح الناس من أبناء الديانات الكبرى قاطبةً -كما مر بنا- تحت مِطْرَقة الحداثة الغربية، ثم كانت الثمرةُ ذلك التدينَ الموار، المتعصب دائمًا، الذي ندعوه بـ«الأصولية». والأصوليون، في نضالهم من أجل تصحيح ما يرونه آثارًا ضارةً للثقافة العلمانية الحديثة، يقاتلون ويتخلَّوْن -في إبَّان ذلك- عن القيم الجوهرية من الرحمة والعدل والإحسان، التي تتميز بها جميع ديانات العالم ومنها الإسلام. إن الدين كسائر الأعمال الإنسانية: يُساء

استخدامه في كثير من الأحيان، ولكن أفضل ما فيه أنه يساعد الناس على صقل شعورهم بالحرمة المقدسة لكل فرد، وأَخلِقْ بهذا أن يخفف العنف القاتل الذي يَفْجَعُ جنسنا البشري! وعلى الرغم من أن الدين قد ارتكب فظائع في الماضي، فإن التاريخ القصير للعلمانية يثبت أنها يمكن أن تكون عنيفة كذلك.

وقد رأينا أن العدوان والاضطهاد العلمانيين يؤديان غالبًا إلى تزايد التعصب والكراهية الدينيين، كما تجلى ذلك -على نحو مأساوي- في الجزائر سنة 1992: ففي أثناء الصحوة الدينية في سبعينيات القرن الماضي، ناهضت «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» (FIS)[1] هيمنة الحزب العلماني الوطني المسمى «جبهة التحرير الوطني» (FLN)، الذي قاد الثورة ضد الحكم الكولونيالي الفرنسي سنة 1954، وأسس حكومة اشتراكية في البلاد سنة 1962. وقد ألهمت هذه الثورة ضد فرنسا العرب والمسلمين، فناضلوا هم أيضًا من أجل الاستقلال عن أوروبا. ولكن «جبهة التحرير الوطني» جَرَتْ على سنة الحكومات العلمانية الاشتراكية في الشرق الأوسط، في ذلك الوقت، في قَصْر الإسلام -نسجًا على المنوال الغربي- على الشؤون الشخصية. وما إن حلت سبعينيات القرن الماضي حتى كانت شعوب العالم الإسلامي قد سخِطت على هذه الأيديولوجيات العلمانية التي لم تَفِ بوعودها، فأراد عباس مدني -وهو أحد مؤسسي «الجبهة الإسلامية للإنقاذ»- أن يؤسس أيديولوجية سياسية إسلامية للعالم الحديث، وتولى علي بلحاج -وكان إمامًا لأحد المساجد في بعض الأحياء الفقيرة في الجزائر العاصمة- قيادة جناح للجبهة أشدَّ تطرفًا، ثم ما لبث «الجبهة» أن جعلت تبني مساجدها الخاصة دون تصريح من الحكومة، ورسَّخت أقدامها بين مسلمي فرنسا، حيث طالب العاملون بأماكن للصلاة في المصانع والمكاتب، وهذا ما أَحْفَظَ الحزبَ اليميني برئاسة جان ماري لوبان (Jean-Marie Le Pen).

وفي ثمانينيات القرن الماضي، وقعت الجزائر رهينةَ أزمةٍ اقتصادية، فقد أقامت «جبهة التحرير الوطني» البلاد على طريق الديمقراطية والاستقلال، ولكنها فسدت بمرور

1 الجبهة الإسلامية للإنقاذ: حزب سياسي جزائري ذو منزع إسلامي، تأسس في 18 فبراير 1989 بعد التعديل الدستوري وإدخال التعددية الحزبية.

السنوات، وأبت الطليعة القديمة محاولة إجراء مزيد من الإصلاحات الديمقراطية، وزاد عدد السكان زيادة مفرطة فبلغ نحو ثلاثين مليونًا، أكثرُهم دون الثلاثين، وكثير منهم لا يعملون، فضلًا عن وجود أزمة حادة في الإسكان؛ فحدثت اضطرابات، وأصاب ركودُ «جبهة التحرير» وإخفاقُها الشبابَ بالإحباط، فاستشرفت نفوسهم شيئًا جديدًا وتحولوا إلى الأحزاب الإسلامية. وفي يونيو 1990 حققت «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» فوزًا كبيرًا في الانتخابات المحلية ولا سيما في المناطق الحضرية. وكان معظم الناشطين فيها من الشباب المثاليين المتعلمين الذين اشتُهروا بالأمانة والكفاية في الحكومة، على الرغم مما يبدونه من تزمت ومحافظة في بعض الشؤون، كإصرارهم على اللباس الإسلامي الموروث للمرأة. على أن «الجبهة» لم تكن معادية للغرب، بل دعا قادتها إلى تشجيع العلاقات مع الاتحاد الأوروبي وإلى الاستثمار الغربي الجديد، وبَدَوْا على يقين -بعد الفوز في الانتخابات المحلية- من نجاحهم في الانتخابات التشريعية التي كانت مقررةً في سنة 1992.

ومع هذا، لم تكن ثمة حكومة إسلامية في الجزائر، فقد قام الجيش بانقلاب وأطاح بـ[الشاذلي] بِنْ جديد، رئيس «جبهة التحرير الوطني» الليبرالية (الذي كان قد وعد بإصلاحات ديمقراطية)، وقمع «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» وزج بقادتها في السجون. ولو أن هذه الانتخابات كانت قد مُنعت بأسلوب عنيف وغير دستوري في إيران وباكستان لتعالت صيحات الاحتجاج في الغرب. وكذلك كان هذا الانقلاب حريًّا أن يكون مثالًا لما يُدَّعى في الإسلام من كراهية مزمنة للديموقراطية ولما ينطوي عليه من مدابرة جوهرية للعالم الحديث، لولا أن الحكومة التي أُهيض جَنَاحُها كانت حكومة إسلامية، فلذلك عم الابتهاجُ الصحافةَ الغربية، فقد أُنقذت الجزائر من الخطر الإسلامي، ونَجَتْ حانات عاصمتها ومراتعُ القمار والرقص فيها، وإذا بهذا التصرف غير الديمقراطي يصبح -بصورة غامضة- هو الضامن لتحقق الديمقراطية في البلاد. وقد أيدت الحكومة الفرنسية «جبهة التحرير الوطني» المتشددة الجديدة، بقيادة اليمين زروال، وعززت قراره في عدم إجراء مزيد من الحوار مع «الجبهة الإسلامية للإنقاذ»، فلم يكن عجبًا أن يُفجع العالم الإسلامي بهذا المثال الجديد لازدواجية المعايير الغربية.

وكانت العواقب المرتقَبة وخيمة، إذ أفضى الخروج عن الإجراءات القانونية الواجبة، وانتهاك العدالة واليأس من تحققها، إلى انفصال الأعضاء الأكثر تشددًا في «الجبهة الإسلامية للإنقاذ»، حيث شكَّلوا تنظيمَ حربِ عصابات، هو «الجماعة الإسلامية المسلحة» (GIA)، وبدأوا في حملة إرهابية في المناطق الجبلية في جنوب الجزائر العاصمة، وكانت مذابحُ راح ضحيتَها أهالي قرى بتمامها، واستُهدف الصحافيون والمثقفون أيضًا من العلمانيين والدينيين على السواء. وكان يُفترض -في العموم- أن الإسلاميين هم المسؤولون كليًّا عن هذه الأعمال الوحشية، غير أن طائفة من التساؤلات قد طُرحت تدريجيًّا لتُثبت أن بعض عناصر القوات العسكرية الجزائرية لم ترض بها يحدث فحسب، ولكنها شاركت في القتل بغيةَ تشويه سمعة «الجماعة الإسلامية المسلحة»[1]. وبدا أن هناك مأزِقًا مروِّعًا، حيث تمزقت كلٌّ من «جبهة التحرير الوطني» و«الجبهة الإسلامية للإنقاذ» بما احتدم من نزاع داخلي بين البرجماتيين الذين يريدون حلًّا، والمتشددين الذين يرفضون التفاوض. وقد أدى عنف الانقلاب الأول في وقف الانتخابات إلى اندلاع حرب صريحة بين الدينيين والعلمانيين. وفي يناير 1995، ساعدت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية على تنظيم لقاء في روما يجمع بين الجانبين، ولكن حكومة زروال رفضت المشاركة، فضاعت فرصة ذهبية، وتزايد الإرهاب الإسلامي، وقضى استفتاءٌ دستوري بحظر جميع الأحزاب السياسية الدينية.

وينبغي ألا تصبح حالة الجزائر الفاجعة نموذجًا لما سيحدث في المستقبل، فقد ساق القمع والإكراه نفرًا قليلًا من المسلمين الساخطين إلى ضرب من العنف يسيء إلى جميع العقائد الإسلامية الجوهرية، كما أفضت العلمانية العدائية إلى نمط من التدين يُزَيِّف الدين الصحيح. وكذلك شوه هذا الحادث مفهوم الديمقراطية التي أُولِع الغرب بترويجها، بل التي بدا أنها ذات حدود متى ما جاز أن يفضي الأخذ بها إلى تشكيل حكومة إسلامية منتخبة. وقد تبين أن الشعوب الأوروبية والأمريكية جاهلة بالأحزاب والجماعات المختلفة في العالم الإسلامي:

---

1 يمكن الرجوع -لمزيد من التفاصيل في هذا الشأن- إلى كتاب **الإسلاميون والعسكر: سنوات الدم في الجزائر** لمحمد سمراوي، وهو ضابط مخابرات جزائري سابق، شغل عدة وظائف بأجهزة أمنية مختلفة من سنة 1978 إلى أن استقال في سنة 1996 ولجأ سياسيًّا إلى ألمانيا. وقد نقلت الكتابَ إلى العربية عومرية سلطاني، ونشرته دار تنوير للنشر والإعلام بالقاهرة.

فـ«الجبهة الإسلامية للإنقاذ»، المعتدلة، تَعْدِلُ أعنف الجماعات الأصولية، وهي موصولة السبب -في العقلية الغربية- بالعنف وعدم الشرعية، والسلوك المناهض للديمقراطية الذي بدا أن العلمانيين من «جبهة التحرير الوطني» هم من يَنْحَوْنَ نحوَه في هذه المرة.

وسواءٌ أَحَبَّ الغربُ أم كَرِهَ، فإن النجاح الأولي الذي حققته «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» في الانتخابات المحلية قد بيَّن أن الناس يريدون شكلًا من أشكال الحكومة الإسلامية، وكان في هذا رسالة واضحة لمصر والمغرب وتونس، حيث تدرك الحكومات العلمانية -منذ زمن بعيد- تنامي النزعة الدينية في بلادها، وإن كان منتصف القرن العشرين قد شهد غَلَبَةَ العلمانية، واعتقاد ذهاب الإسلام إلى غير رجعة.

والآن أدركت جميع الحكومات العلمانية في الشرق الأوسط -غيرَ مطمئنةٍ [لِمَا أَدْرَكَتْ]- أنه إذا أُجريت انتخابات ديمقراطية، فإن من المحتمل أن تتولى السلطةَ حكومةٌ إسلامية. ففي مصر -على سبيل المثال- شاع الإسلام في الناس شيوع الناصرية (Nasserism) في خمسينيات القرن الماضي، وذاع اللباس الإسلامي في كل مكان، ولما كانت حكومة مبارك علمانية، فالمفترض أن يكون ذيوعه محضَ اختيار. وحتى في تركيا العلمانية، أظهر استطلاع الرأي الأخير أن سبعين في المئة من السكان يزعمون أنهم متدينون، وأن عشرين في المئة منهم يصلون الصلوات الخمس في كل يوم وليلة. وفي الأردن يتحول الناس إلى جماعة الإخوان المسلمين، ويتطلع الفلسطينيون إلى «المجمع»، في حين أن منظمة التحرير الفلسطينية (PLO)، التي كانت تحمل عنه كل شيء في ستينيات القرن الماضي تبدو الآن متثاقلة، فاسدة، متأخرة. وفي جمهوريات آسيا الوسطى[1]، يعيد المسلمون اكتشاف دينهم بعد عقود من الاضطهاد الروسي. وقد جرَّب الناس الأيديولوجيات العلمانية التي أظهرت نجاحًا في البلاد الغربية، حيث نشأت، ولكن المسلمين تتزايد مطالبهم نحو حكوماتهم لتحقيق توافق وثيق مع الأحكام الإسلامية.

---

1 هي أوزبكستان، وتركمانستان، وكازاخستان، وطاجكستان، وقيرغيزستان.

على أن الشكل الدقيق الذي سيتخذه هذا التوافق لا يبدو واضحًا إلى الآن. ففي مصر يظهر أن أغلبية المسلمين راغبون في تطبيق الشريعة، في حين لا يزيد عدد من يريد ذلك -في تركيا- عن ثلاثة في المئة. ومع هذا، يدرك بعض علماء مصر أن المشكلات الناجمة عن إعادة تشكيل الشريعة -وهي شِرعةُ [مجتمع] زراعي- وفقًا للظروف المختلفة للحداثة سيكون متطرفًا، وهو ما فطِن إليه رشيد رضا منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وإن كان هذا لا يعني أن حدوث ذلك غير ممكن.

وليس صحيحًا أن المسلمين مجمعون الآن على بغض الغرب، ففي أوائل العهد بالتحديث كان كثير من كبار المفكرين مفتونين بالثقافة الأوروبية، وما إن حلت نهاية القرن العشرين حتى كان نفر من أكبر المفكرين الإسلاميين، وأوسعهم تأثيرًا، يتواصلون مع الغرب مرة أخرى. ومن هؤلاء الرئيس الإيراني خاتمي، وكذلك المفكر الإيراني عبد الكريم سروش، الذي تولى مناصب مهمة في حكومة الخميني، وكان قوي التأثير في رجال السلطة، برغم ما يتعرض له من تضييق من قِبَل بعض المجتهدين الأميل إلى المحافظة. وعلى الرغم من إعجاب سروش بالخميني فقد تجاوزه، إذ يؤكد أن للإيرانيين الآن ثلاث هُوِيَّات: ما قبل إسلامية، وإسلامية، وغربية، لا بد لهم أن يحاولوا التوفيق بينها. وهو يذهب كذلك إلى رفض العلمانية الغربية، معتقدًا أن البشر في حاجةٍ أبدًا إلى الروحانية، ولكنه ينصح الإيرانيين بدراسة العلوم الحديثة وبالتمسك بموروثهم الشيعي. ومن الواجب أن يطور الإسلام فقهه حتى يتوافق مع العالم الصناعي الحديث، وأن ينشئ كذلك فلسفة للحقوق المدنية، ونظريةً اقتصادية قادرة على التماسك في القرن الحادي والعشرين.

وقد انتهى المفكرون السنة إلى شبيه بهذه النتائج: ففي رأى راشد الغنوشي، زعيم حزب النهضة المنفي في تونس[1]، أن عداوة الغرب للإسلام منشؤها الجهل، وكذلك تاريخٌ سيئ مع المسيحية، التي أعاقت الفكر وخنقت الإبداع. وقد وصف نفسه بأنه «إسلامي ديمقراطي»؛ إذ لا يرى تعارضًا بين الإسلام والديمقراطية، ولكنه رفض العلمانية الغربية لأن الإنسان

1 اعتُرف بحركة النهضة حزبًا رسميًّا في أول مارس 2011، وهو الآن من أهم الأحزاب السياسية في تونس.

لا يمكن تقسيمه ولا تفتيته، فالنموذج الإسلامي للتوحيد ينكر ازدواجية الجسد والروح، العقل والروحانية، الرجال والنساء، الأخلاق والاقتصاد، الشرق والغرب. والمسلمون يبغون الحداثة، ولكن ليست تلك التي فرضتها عليهم أمريكا أو بريطانيا أو فرنسا، وهم يستحسنون الكفاية والتكنولوجيا الغربية الجميلة، ويُفتنون بالطريقة التي يتم بها تداول السلطة في الغرب دون إراقة الدماء، ولكنهم ما إن ينظروا إلى المجتمع الغربي حتى يروْا أنه خِلوٌ من النور ومن القلب ومن الروحانية. وهم يريدون التمسك بموروثهم الديني والأخلاقي، ويريدون -في الوقت نفسه- محاولة استيعاب طائفة من أفضل جوانب الحضارة الغربية. وقد ذهب هذا المذهبَ يوسفُ عبد الله القرضاوي، الإخواني الذي تخرج في الأزهر، ويشغل الآن منصب مدير مركز السنة والسيرة في جامعة قطر[1]: فهو يؤمن بالاعتدال، ويعتقد أن التعصب الذي ظهر أخيرًا في العالم الإسلامي سوف يُفقر الناس بحرمانهم من ثمرات عقول الآخرين وآرائهم، وقد أخبر النبي محمد ﷺ أنه جاء بـ«الطريقة الوسطى»[2] التي تجتنب الغلو في الحياة الدينية. ويرى القرضاوي أن التطرف الموجود حاليًا في بعض أنحاء العالم الإسلامي غريب عن الروح الإسلامي، ولن يدوم، فالإسلام دين السلام، كما بيَّن النبي ﷺ ذلك حين عقد صلحًا، لم يُتلقَّ بالقبول [باديَ الرأي]، مع قريش في الحديبية، وهو عمل فذٌّ وصفه القرآن بأنه «فتح مبين»[3]. ومما أكده القرضاوي كذلك أن الغرب يتعين عليه أن يتعلم احترام حق المسلمين في أن يحيَوْا وفقًا لدينهم، وفي أن يدمجوا المُثُل الإسلامية في نظامهم السياسي متى أرادوا ذلك. وعلى الغربيين أيضًا أن يتفهموا أن هناك طرقًا عدة للحياة، فالتنوع يعود بالنفع على العالم أجمع. وقد وهب الله الإنسان

---

1 أنشئ هذا المركز في سنة 1980. ولا ينبغي الغفلة عن أن المؤلفة كتبت هذا الكلام قبل نحو عشرين سنة تقريبًا (2001م).

2 لعل الإشارة إلى حديث ابن ماجه، عن العرباض بني سارية، قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله! إن هذه لموعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك».

3 القرآن، الفتح: 1. أقول: تشير الكاتبة إلى قوله تعالى: «إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا». وقد اختُلف في المراد بالفتح، فقيل: فتح خيبر، وقيل: فتح مكة، والأكثرون على أنه صلح الحديبية.

الحق والقدرة على الاختيار، فمن الناس من يختار أسلوبًا دينيًّا لحياته، ومن ذلك قيام دولة إسلامية، في حين يؤثر آخرون النموذج العلماني.

يقول القرضاوي: «من الأفضل للغرب أن يكون المسلمون ذوي ديانة، يتمسكون بشريعتهم، ويسعون إلى الأخذ بمكارم الأخلاق»[1]. والحق أنه قد أثار مسألة مهمة، فكثير من الغربيين أيضًا أمسَوْا غير مطمئنين لغياب الروحانية عن حياتهم. ولا يعني ذلك أنهم يريدون بالضرورة العودة إلى أنماط الحياة الدينية فيما قبل الحداثة، ولا إلى الدين المؤسسي التقليدي، ولكن هناك إدراكًا متزايدًا أن الدين -في أفضل أحواله- يعين الإنسان على الأخذ بالمكارم. ومنذ قرون حافظ الإسلام على مفاهيم العدالة الاجتماعية والمساواة والتسامح والرحمة العملية في صدارة الضمير المسلم، وإن كان المسلمون قد تقاصرت هممهم دومًا عن إدراك هذه المُثُل، وكثيرًا ما كانوا يجدون مصاعب في العمل على وفقها في مؤسساتهم الاجتماعية والسياسية، ولكن النضال لتحقيق ذلك ظل -لقرونٍ- الباعثَ الرئيسَ على الروحانية الإسلامية. ويتعين على الغربيين أن يدركوا أن من مصلحتهم أيضًا أن يظل الإسلام معافًى قويًّا، فعلى الرغم من أن الغرب ليس مسؤولًا مسؤولية كاملة عن الأشكال الإسلامية المتطرفة، التي أخذت بضرب من العنف انتهكت به أقدس شرائع الدين، فإنه قد أسهم -يقينًا- في هذا التطور، ومن الواجب عليه -تخفيفًا للخوف واليأس المتأثلين في كل رؤية أصولية- أن ينمي وعيًا أدقَّ بالإسلام في الألفية المسيحية الثالثة.

الخاتمة

في الحادي عشر من سبتمبر 2001، اختطف تسعة عشر متطرفًا مسلمًا أربع طائرات ركاب، ووجهوا اثنتين منها إلى مركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك، والثالثة إلى البنتاجون في العاصمة واشنطن، فكانت حصيلة ذلك ما يزيد على ثلاثة آلاف قتيل، في

1 Joyce M. Davis, *Between Jihad and Salaam: Profiles in Islam* (New York, 1997), 231.

حين تحطمت الطائرة الرابعة في ولاية بنسلفانيا. وقد كان المختطفون من أتباع أسامة بن لادن، الذي تأثر منحاه الإسلامي المتشدد تأثرًا عميقًا بسيد قطب.

والحق أن ضراوة هذا الهجوم ضد الولايات المتحدة نقلت الحرب الأصولية على الحداثة إلى مرحلة جديدة. وقد أرهصتُ -عندما نشر هذا الكتاب لأول مرة في سنة 2000- بأنه إذا استمر شعور المسلمين بأن دينهم يُهاجَم، فأغلب الظن أن العنف الأصولي سيصبح أشدَّ ضراوةً وسيتخذ أشكالًا جديدة. وقبل الصعود إلى الطائرات المنكوبة، كان بعض المختطفين يترددون على النوادي الليلية ويُعاقرون الخمر، وهذا محرم في الإسلام. إنهم يخالفون الأصوليين المسلمين العاديين، أولئك الذين يأخذون أنفسهم بحياة دينية صارمة، ويرون أن النوادي الليلية من علامات الجاهلية التي لم تزل، وستظل أبدًا، عدوًّا للدين الصحيح.

وقد أصيبت الغالبية العظمى من المسلمين بالفزع من كارثة سبتمبر، وأشاروا إلى أن هذه الفظائع تناقض أقدس العقائد الإسلامية، فالقرآن يُدين جميع الحروب العدوانية، ويعلن أن الحرب الوحيدة العادلة هي الحرب الدفاعية. ولكن أسامة بن لادن وأتباعه زعموا أن المسلمين كانوا يتعرضون للهجوم: فالقوات الأمريكية قابعة على الأرض المقدسة في شبه الجزيرة العربية، وقصف الطائرات المقاتلة، الأمريكية والبريطانية، للعراق مستمر، والعقوبات التي تفرضها عليها أمريكا قائمة، وقد أفضت إلى موت الآلاف من المدنيين والأطفال، ومئات الفلسطينيين قتلوا بأيدي إسرائيل، الحليف الرئيس لأمريكا في الشرق الأوسط، ولم تزل أمريكا تدعم الحكومات التي يرى ابن لادن أنها فاسدة وغاشمة، كالأسرة المالكة في المملكة العربية السعودية. ومهما تكن رؤيتنا للسياسة الخارجية الأمريكية، فإن شيئًا من ذلك لا يمكن أن يبرر هذا الهجوم المهلك الذي ليس له مستند من القرآن ولا من الشريعة. فالفقه الإسلامي يحظر على المسلم إعلان الحرب على بلد يتمكن المسلمون فيه من أداء شعائر دينهم بحرية، كما يحرم تحريمًا قاطعًا قتل المدنيين الأبرياء. إن الخوف والغضب الكامنين في قلب كل رؤية أصولية يجنحان دائمًا إلى تشويه الموروث الديني الذي يحاول الأصوليون الدفاع عنه، ولا أدل على ذلك من 11 سبتمبر، فمن النادر أن تكون هناك إساءة للدين أدخل في الإثم والشر من ذلك.

ومهما يكن من شيء، فقد استعقب هذا الهجومُ مباشرةً ردًّا عنيفًا ضد المسلمين في الأقطار الغربية، فإذا بهم يُهاجَمون في الطرقات، وإذا بالناس -ذوي المظهر الشرقي- يُمنعون من استقلال الطائرات، وإذا بالنساء يشعرن بالخوف من مغادرة بيوتهن مرتدياتٍ الحجاب، وإذا بالصور تُرسم على المنشئات العامة تدعو «زنوج الصحراء» إلى الرحيل إلى بلادهم. لقد وقع في رُوع الأكثرين أن هناك شيئًا ما في دين الإسلام يدعو المسلمين إلى القساوة والعنف، وكثيرًا ما كانت وسائل الإعلام تنفخ في هذه النار. ولما أدركَ الرئيس جورج دبليو بوش خطر هذا النهج، بادر إلى الإعلان بأن الإسلام دين عظيم وسلمي، وبأنه لا يجب اعتداد ابن لادن والمختطفين صورة مثلى للدين، وكذلك كان حريصًا على أن يقف أحد المسلمين بجانبه في حفل التأبين في كاتدرائية واشنطن الوطنية، وزار عدة مساجد ليظهر دعمه للمسلمين الأمريكيين. لقد كان هذا تطورًا جديدًا كلَّ الجِدَّة ولقي ترحيبًا كبيرًا، إذ لم يقع له نظير في أثناء أزمة سلمان رشدي، ولا في إبان حملة «عاصفة الصحراء» ضد صدام حسين. ومما بعث الأملَ في النفوس أيضًا رؤية الأمريكيين يرتادون المكتبات، يقرؤون كل ما يمكنهم الوقوف عليه بشأن الإسلام، ويَجِدُّون في فهم الدين الإسلامي، على الرغم من أنهم لا يزالون يترنحون فَرَقًا من هذا الهجوم الإرهابي.

ولم يكن شيءٌ قطُّ أهمَّ لدى الغربيين من تقييم الإسلام وفهمه بعين النَّصَفَة. فقد تغير العالم في 11 سبتمبر، وأصبحنا ندرك الآن أننا -حيث نعيش في البلاد الغربية المتميزة- لم يعد يمكننا أن نعتقد أننا بنجوةٍ عما يحدث في سائر أنحاء العالم، فما يقع في غزة أو في العراق أو في أفغانستان اليوم يمكن أن يُعقِبَ آثارًا في نيويورك أو واشنطن أو لندن غدًا. وعما قريب ستتمكن الجماعات الصغيرة من ارتكاب أعمال تدميرية هائلة لم تكن مقدورةً من قبل إلا للدول القومية القوية. وفي الحملة التي تشنها الولايات المتحدة الآن ضد الإرهاب تبدو الاستخبارات والمعلومات الدقيقة أمرًا حيويًّا. وإنه لمن الطوامِّ أن نصطنع صورة مشوهة للإسلام، وأن نعتقد أنه عدو بطبيعته للديمقراطية وللقيم النبيلة، وأن نرتد إلى الآراء المتعصبة التي نزع إليها الصليبيون في العصور الوسطى، فإن هذا النهج لن يؤذي مليارًا ومئتي مليون مسلم ممن نشاركهم هذا العالم فحسب، ولكنه سيفتك بالحب المجرد للحقيقة، وباحترام الحقوق المقدسة للآخرين، وهما من موائز الإسلام والمجتمع الغربي على السواء.

الشخصيات الرئيسة في موجز تاريخ الإسلام[1]

آغا محمد خان (ت1797): مؤسس أسرة القاجار الحاكمة في إيران.

أحمد بن إدريس (1780-1836): أحد المصلحين من الصوفية الجدد، نشط في المغرب والشمال الأفريقي واليمن. وقد تجاوز العلماء وحاول أن يقدم للناس مباشرة شكلًا أكثر حيوية من الإسلام.

أحمد بن حنبل (780-833): أحد جامعي الأحاديث النبوية، فقيه، إمام أهل الحديث. تسري روحه في المذهب الحنبلي.

أحمد خان، السيد (1817-1898): مصلح هندي، حاول تكييف الإسلام مع الليبرالية الغربية الحديثة، وحث الهنود على التعاون مع الأوروبيين وتقبل مؤسساتهم.

أحمد سِرْهِندي (ت1625): مصلح صوفي، عارض تعددية الإمبراطور المغولي أكبر.

ابن إسحاق، محمد (ت767): صاحب أول كتاب رائد في سيرة النبي محمد ﷺ، يعتمد على المرويات الحديثية المحَّصة جيدًا.

إسماعيل (عليه السلام): النبي، أكبر أبناء إبراهيم (عليه السلام)، أُخرج -مع أمه هاجر- إلى البرِّيَّة عن أمر الله، ولكن الله حفظهما. ويعتقد المسلمون أن هاجر وإسماعيل عاشا في مكة، وأن إبراهيم جاء لزيارتهما، ورفع مع إسماعيل القواعد من البيت (الذي كان آدم -أول الأنبياء، وأبو البشر- قد بناه من قبل).

إسماعيل باشا: أصبح حاكم مصر (1863-1879)، ومُنح لقب «خديوي» (الأمير العظيم). أفسد برنامجه التحديثي الطموح البلاد، وأدى في النهاية إلى الاحتلال البريطاني لمصر.

إسماعيل بن جعفر: عينه أبوه، جعفر الصادق، الإمام السابع للشيعة. ويعتقد بعضهم (وهم الذين يعرفون بالإسماعيلية أو السَّبْعية) أنه آخر الأحفاد المباشرين لعلي بن أبي طالب، الذين وُفِّقوا في الإمامة، ولا يعترفون بإمامة موسى الكاظم، الابن الأصغر لجعفر الصادق، الذي حظي بتعظيم الشيعة الاثني عشرية، بوصفه الإمام السابع.

---

1 أعددنا ترتيب هذه الأسماء على وَفق الألفبائية العربية.

إسماعيل، شاه (1487-1524): أول شاه صفوي لإيران، وهو الذي فرض المذهب الشيعي الاثني عشر على البلاد.

إقبال، محمد (1876-1938): شاعر وفيلسوف هندي، أكد عقلانية الإسلام ليثبت أنه منسجم تمامًا مع الحداثة الغربية.

أكبر: إمبراطور المغول في الهند (1560-1605). أقر سياسة متسامحة تقوم على التعاون مع السكان الهندوس، وقد شهد حكمه ذروة السلطة المغولية.

الإمام الغائب: انظر أبو القاسم محمد.

أورنگزيب، إمبراطور مغولي (1685-1707): تخلى عن سياسة التسامح التي عُرف بها أكبر، فتألب عليه الهندوس والسيخ.

البخاري (ت870): صاحب **الجامع الصحيح** في الأحاديث النبوية.

البسطامي، أبو اليزيد (ت874): أحد أوائل الصوفية «أصحاب السُّكر». دعا إلى مذهب الفناء في الله، وتبين -بعد مجاهدات صوفية طويلة- أن الله في أعمق خبايا كينونته.

أبو بكر: من أوائل من اعتنق الإسلام، وكان صديقًا حميمًا للنبي محمد ﷺ، ثم أصبح أول الخلفاء (632-634) بعد وفاة محمد ﷺ.

البنا، حسن (1906-1949): مصلح مصري، ومؤسس جمعية الإخوان المسلمين. قتل غيلة في سنة 1949 بيد الحكومة العلمانية المصرية.

بوتو، ذو الفقار علي: رئيس وزراء باكستان (1971-1977). قدم تنازلات للإسلاميين، ولكن أطاح به ضياء الحق الأكثر تعصبًا.

بيبرس، ركن الدين (ت1277): السلطان المملوكي الذي هزم الجحافل المغولية في معركة عين جالوت، بشمال فلسطين، وقضى على معظم المعاقل الصليبية الأخيرة في السواحل الشامية.

ابن تيمية (1263-1328): أحد المصلحين الذين حاولوا مواجهة تأثير التصوف[1]، والعودة إلى المبادئ الأساسية للقرآن والسنة. مات في سجنه بدمشق.

جعفر الصادق (ت765): الإمام الشيعي السادس، الذي طوَّر مذهب الإمامة، وحث أتباعه على اعتزال السياسة، والانقطاع إلى التأمل الصوفي للقرآن.

الجلبي، أبو السعد خولا (1490-1574): هو من وضع المبادئ القانونية لدولة الشريعة العثمانية.

جمال الدين، «الأفغاني» (1839-1897): مصلح إيراني، دعا المسلمين -من جميع الطوائف- إلى التوحد وتحديث الإسلام تجنبًا للهيمنة السياسية والثقافية لأوروبا.

جناح، محمد علي (1876-1948): زعيم العصبة الإسلامية في الهند، في الوقت الذي قُسمت فيه البلاد؛ ولذلك يُشاد به بوصفه مهندس باكستان.

---

1 قد بينا زيف التعميم في هذا الكلام من قبل.

الجنيد البغدادي (ت910): أول «الصوفية المعتدلين». أكد أن معرفة الله تكمن في إحكام الإمساك بزمام النفس، وأن النشاط الجامح «للصوفية السُّكارى» مجرد مرحلة ينبغي للصوفي الحق أن يتجاوزها.

أبو الحسن الأشعري (ت935): الفيلسوف الذي وفّق بين المعتزلة وأهل الحديث، وأصبحت فلسفته الذرية من أهم أنماط التعبير عن روحانية الإسلام السني.

الحسن البصري (ت728): واعظ البصرة، وزعيم الإصلاح الديني. وكان يصرح بنقده للخلفاء الأمويين.

الحسن بن علي (ت669): هو ابن علي بن أبي طالب، وحفيد النبي محمد ﷺ. يعظمه الشيعة بوصفه الإمام الثاني، ونادوْا به -بعد مقتل أبيه- خليفة، ولكنه آثر اعتزال السياسة، وعاش في المدينة المنورة حياة هادئة رخية نوعَ رخاء.

الحسن العسكري (ت874): الإمام الشيعي الحادي عشر، عاش ومات في قلعة العسكري في سامَرّاء، رهين محابس الخلفاء العباسيين. ويُعتقد أنه مات -كسائر الأئمة- مسمومًا بأيدي العباسيين.

الحسين بن علي: الابن الثاني لعلي بن أبي طالب، وحفيد النبي محمد ﷺ. يعظمه الشيعة بوصفه الإمام الثالث. ويتجدد الحزن على موته -بيد الخليفة يزيد- سنويًّا، في شهر المحرم.

ابن حزم (994-1064): شاعر إسباني، ومفكر ديني في بلاط قرطبة.

الحق، ضياء: رئيس وزراء باكستان (1971-1977)، الذي اتبع حكومة إسلامية أصْرَحَ، لم تزل تفصل بين الدين والنظام السياسي والاقتصادي.

أبو الحكم (يُعرف في القرآن أيضًا بأبي جهل)[1]: قاد المعارضة ضد محمد ﷺ في مكة.

الحلاج، منصور بن الحسين: أحد أشهر «الصوفية السكارى». صاح في شطحه: «أنا الحق!»، وكان مؤمنًا باتحاده الكامل بالله. قتل لبدعته سنة 922.

أبو حنيفة (699-767): إمام في الفقه، وهو مؤسس المذهب الحنفي.

خاتَمي، حجة الإسلام سيد: رئيس إيران (1997-2005). أراد أن يرى تفسيرًا أكثر حرية للفقه الإسلامي في إيران، وأن يوطد العلاقات بالغرب.

خان، محمد أيوب: رئيس وزراء باكستان (1958-1969). اتبع سياسة العلمنة بقوة، فأدت في النهاية إلى سقوطه.

خديجة: أولى زوجات النبي محمد ﷺ وأم جميع من عاش من أولاده. وكانت أول من أسلم، ولكنها ماتت قبل الهجرة، في أثناء اضطهاد قريش للمسلمين بمكة (616-619). ولعل موتها كان بسبب ما عانته من عَوَز.

ابن خلدون، عبد الرحمن (1332-1406): صاحب المقدمة (مقدمة كتابه في التاريخ). فيلسوف، قام بتطبيق مبادئ الفلسفة على دراسة التاريخ، وبحث عن السنن الكلية التي تحرك الأحداث الجزئية.

---

1 قد أسلفنا أن هذه الكنية غير مذكورة نصًا في القرآن.

الخُميني، آية الله، روح الله (1902-1989): المرشد الروحي للثورة الإسلامية ضد النظام البهلوي، والفقيه الأعلى في إيران (1979-1989).

ابن رشد، أبو الوليد أحمد (1126-1198): فيلسوف قرطبة وقاضيها. يُعرف في الغرب بـ «أفيروس»، حيث كانت فلسفته العقلانية أبلغ أثرًا منها في العالم الإسلامي.

الرشيد، هارون، الخليفة العباسي (786-809): بلغت السلطة المطلقة للخلافة في عهده ذروتها، وكذلك شهد حكمة ازدهارًا ثقافيًا رائعًا.

رضا خان، شاه إيران (1921-1941): مؤسس الأسرة البهلوية الحاكمة. كانت حكومته مسرفة في العلمانية والقومية.

رضا، محمد رشيد (1865-1935): صحافي أسس الحركة السلفية في القاهرة، وكان أول من دعا إلى إقامة دولة إسلامية محدَثة تمامًا.

الرومي، جلال الدين (1207-1275): إمام صوفي ذو تأثير كبير، حظي بشهرة واسعة، وهو مؤسس الطريقة المولوية، التي يُعرف أبناؤها -في الغالب- بالدراويش الدوارة.

ابن الزبير، عبد الله (ت692): أحد رؤوس المعارضين للأمويين في أثناء الفتنة الثانية.

زيد بن علي (ت740): أخو الإمام الشيعي الخامس. كان نشطًا سياسيًا، ولعل الإمام الخامس وضع فلسفته الهادئة لمواجهة مطالبته بالإمامة. وبعد ذلك أصبح الشيعة الذين انخرطوا في السياسة، وتحاشوْا اعتزال الاثني عشرية لها، يُعرفون -في بعض الأحيان- بالزيدية.

سروش، عبد الكريم (1945-...): مفكر إيراني كبير، يدعو إلى مزيد من التفسير الحر للتشيع، ولا يزال يرفض العلمانية الغربية.

السُّهْرَوَردي، يحيى (ت1191): فيلسوف صوفي، صاحب مذهب الإشراق الذي يستند إلى التصوف الفارسي قبل الإسلام. قتله الأيوبيون في حلب بسبب ما يدعيه من أقوال بدْعية.

أبو سفيان: قاد المعارضة ضد النبي محمد ﷺ بعد موت أبي جهل، ولكنه أسلم في النهاية بعد أن تحقق أنه لا سبيل إلى مغالبة محمد ﷺ. وهو من بني أمية في مكة، وقد أصبح ابنه معاوية أول خليفة أموي.

سليم الأول، السلطان العثماني (1512-1520): استولى على الشام وفلسطين ومصر من المماليك.

سليم الثالث، السلطان العثماني (1789-1807): سعى لإصلاح الإمبراطورية على الطريقة الغربية.

سليمان الأول، السلطان العثماني (1520-1566): يعرف بالقانوني في العالم الإسلامي، وبالعظيم في الغرب. هو الذي أنشأ بعناية المؤسسات المتميزة في الإمبراطورية، التي بلغت في عهده أوج قوتها.

سنان باشا (ت1578): المعماري الذي بنى جامع السليمانية في إسطنبول، ومسجد السليمية في أدِرْنه.

ابن سينا، أبو علي (980-1037): يعرف في الغرب بـ «أفيسينا»، ويمثل ذروة الفلسفة، التي وصل أسبابها بالتجربة الدينية والصوفية.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت820): أحدث ثورة في دراسة الفقه بوضع علم أصول الفقه، وهو مؤسس المذهب الشافعي.

شاه جهان، إمبراطور مغولي (1627-1658): شهد حكمه ذروة الثقافة والتطور عند المغول، وهو الذي أمر ببناء تاج محل.

شاه ولي الله (1703-1762): مصلح صوفي في الهند، وهو من أوائل المفكرين المسلمين الذين أدركوا خطورة الحداثة الغربية على الإسلام.

صلاح الدين، يوسف بن أيوب (ت1193): القائد العسكري الكردي، الذي أصبح سلطانًا لإمبراطورية شاسعة في الشام ومصر. وهو الذي أعاد مصر إلى الإسلام السني بعد هزيمة الخلافة الفاطمية وطرد الصليبيين من القدس، وهو مؤسس الأسرة الأيوبية الحاكمة.

الطبري، أبو جعفر (ت923): فقيه ومؤرخ. له كتاب في تاريخ العالم، تتبع فيه ما أصابته الأمم المختلفة التي دُعيت إلى عبادة الله -ولا سيما الأمة الإسلامية- من نجاح وإخفاق.

الطهطاوي، رفاعة (1801-1873): عالم مصري، وصف تقديره الحماسي للمجتمع الأوروبي في مذكراته المنشورة. وإليه يرجع الفضل في ترجمة الكتب الأوروبية إلى العربية، كما كان يؤيد فكرة تحديث مصر.

عائشة: الزوجة الأثيرة لدى النبي محمد ﷺ، التي لقي ربه وهو بين ذراعيها. وهي بنت أبي بكر، وقادت معارضة المدينة لعلي بن أبي طالب في إبان الفتنة الأولى.

عباس الأول، شاه (1588-1629): اعتلى عرش الإمبراطورية الصفوية في إيران، وشيَّد قصرًا رائعًا في أصفهان، وجلب علماء الشيعة من خارج البلاد لتعليم الإيرانيين المذهب الاثني عشر الصحيح.

عبد الفضل علام (1551-1602): مؤرخ صوفي، وهو الذي ترجم للإمبراطور المغولي أكبر.

عبد المجيد [الأول][1]، السلطان العثماني (1839-1861): هو الذي أصدر فرمان الكلخانه [التنظيمات الخيرية] الذي غير الحكم المطلق، وجعل الحكومة تعتمد على اتفاق تعاقدي مع الرعايا العثمانيين.

عبد الملك، الخليفة الأموي (685-705): استعاد السلطة الأموية بعد مدة من الحرب الأهلية. وقد اكتمل بناء [مسجد] قبة الصخرة تحت رعايته، في سنة 691.

عبد الناصر، جمال، رئيس مصر (1952-1970): قاد حكومة عسكرية قومية علمانية اشتراكية.

عبده، محمد (1849-1905): مصلح مصري كان يسعى لتحديث الأحكام الإسلامية ليتمكن المسلمون من فهم المُثُل الغربية الجديدة وإعادة توحيد البلاد.

عبد الوهاب، محمد بن (1703-1792): مصلح سني حاول إيجاد عودة أصولية إلى أسس الإسلام. ولم يزل المذهب الوهابي هو المعمول به إلى الآن في المملكة العربية السعودية.

عثمان بن عفان: أحد السابقين إلى الإيمان بمحمد ﷺ، وخَتَنه [زوج ابنتيه]. وهو ثالث الخلفاء (644-656)، ولكنه كان دون سلفيه في الكفاية. أدت سياساته إلى اتهامه بمحاباة أقاربه، وأُلهبت نار الثورة ضده فاغتيل في أحداثها، في المدينة المنورة. وأفضى قتله إلى حروب الفتنة الأولى.

---

1 في الأصل: «عبد الحميد»، والصواب ما أثبتناه.

ابن العربي، محيي الدين (ت1240): صوفي وفيلسوف إسباني[1]. أطال السفر في أنحاء الإمبراطورية الإسلامية. كان واسع الخطو في التصنيف، عظيم الأثر فيمن لقيه أو طالع كلامه. وكشف عن رؤية عقَدية متحدة ومتعددة[2]، يمتزج فيها التصوف بالفلسفة امتزاجًا لا انفصام فيه.

علي بن أبي طالب: ابن عم النبي ﷺ وحارسه وصهره، وأقرب من بقي من أقربائه الذكور. أصبح رابع الخلفاء في سنة 656، ولكنه اغتيل بيد أحد متطرفة الخوارج. في سنة 661. ويعتقد الشيعة أنه كان يجب أن يَخْلُفَ النبي محمدًا ﷺ، ويعظمونه بوصفه الإمام الأول للأمة الإسلامية. يوجد ضريحه في النجف بالعراق، وهو مزار رئيس يحج إليه الشيعة.

علي الرضا: الإمام الشيعي الثامن. استخلفه الخليفة المأمون من بعده، في سنة 818، استرضاء للشيعة الساخطين في إمبراطوريته، ولكن هذا التصرف لم يحظ بالقبول، ولعل الرضا قُتل غِيلَةً في العام التالي.

علي زين العابدين (ت714): الإمام الشيعي الرابع. صوفي، اعتزل في المدينة المنورة، ولم تكن له أي مشاركة سياسية.

علي الهادي: الإمام العاشر عند الشيعة. استدعاه الخليفة المتوكل إلى سامَرّاء، في سنة 848، وألزمه البقاء في بيته ثمة. توفي في قلعة العسكري في سنة 868.

عمر بن الخطاب: أحد أقرب أصحاب محمد ﷺ إليه. وهو الخليفة الثاني بعد موت النبي ﷺ (634-644)[3]، والعقل المدبر لحروب الفتح العربية الأولى ولبناء الأمصار. قتل غيلةً بيد أسير حرب فارسي.

عمر الثاني [ابن عبد العزيز]، الخليفة الأموي (717-720): حاول أن يحكم وفقًا لمبادئ الحركة الدينية. وكان أول خليفة يشجع -بثبات- رعايا الإمبراطورية على اعتناق الإسلام.

الغزَّالي، أبو حامد محمد (ت1111): عالم دين بغدادي، أبان عن حقيقة الإسلام السني، وأدرج التصوف في قواعد الدين.

الغَنُّوشي، راشد (1941-...): الزعيم التونسي لحزب النهضة المنفي[4]. وصف نفسه بأنه «إسلامي ديمقراطي».

الفارابي، أبو النصر (ت950): أكثر الفلاسفة عقلانيةً، وصوفيٌّ متدين. عمل موسيقي القصر في البلاط الحمداني بحلب.

أبو القاسم محمد: يعرف أيضًا بالإمام الغائب. وهو الإمام الثاني عشر عند الشيعة، الذي قيل إنه اختبأ في سنة 874 حفاظًا على حياته. وفي سنة 934 أُعلنت غيبته، وقيل إن الله أخفى الإمام بمعجزة، وإنه لم يعد

1 الأولى أن يقال: «أندلسي»، وكذلك الحال في كل من سيأتي ذكره -ممن تُرجم لهم- منسوبًا إلى إسبانيا. كما أن الشيخ لم يكن فيلسوفًا، ولكن فقيهًا صوفيًّا، بل إنه حذَّر -في أول الفتوحات المكية- من الخلط بين التصوف والفلسفة بجامع المشابهة الظاهرة في بعض المذاهب والآراء.

2 لعل الكاتبة تريد أن هذه الرؤية متحدة الغاية، متعددة المشارب.

3 كان الأوفق أن تقول: بعد موت أبي بكر (رضي الله عنه).

4 قد ذكرنا آنفًا أنه اعترُف بحركة النهضة حزبًا رسميًّا في أول مارس 2011، وأنه الآن من أهم الأحزاب السياسية في تونس.

يتمكن من الاتصال المباشر بالشيعة. وسوف يعود قبل يوم الحساب بوقت قليل، بوصفه المهدي، ليفتتح عصرًا زاهرًا من العدالة والسلام، بعد أن يكون قد أهلك أعداء الله.

قطب، سيد (1906-1966): من الإخوان المسلمين، أعدمه نظام عبد الناصر، وأيديولوجيته مهمة عند جميع [طوائف] الأصولية السنية.

كِرماني، آغا خان (1853-1896): إصلاحي علماني إيراني.

الكِندي، يعقوب بن إسحاق (ت870): أول فيلسوف كبير. عمل في بغداد إلى جانب المعتزلة، ولكنه بحث أيضًا عن الحكمة عند حكماء يونان.

مالك بن أنس (ت795): مؤسس المذهب المالكي في الفقه.

مالكوم إكس (1925-1965): الزعيم المؤثر للجماعة الانفصالية السوداء «أمة الإسلام»، الذي حقق شهرة كبيرة في الولايات المتحدة في أثناء حركة الحقوق المدنية. وفي سنة 1963، انفصل عن حركة «أمة الإسلام» البِدعية، وقاد أتباعه إلى الإسلام السني السائد، فقُتل -بأثر ذلك- غِيلةً بعد عامين.

المأمون، الخليفة العباسي (813-833): يُعد حكمه علامة على بداية تراجع الخلافة العباسية.

المتوكل، الخليفة العباسي (847-861): هو الذي حبس أئمة الشيعة في قلعة العسكري، في سامَرَّاء.

مجلسي، محمد باقر (ت1700): العالم الذي كشف عن الشكل الأقل جذبًا للتشيع الاثني عشري بعد أن أصبح المذهب الرسمي لإيران، فقمع المقولات الفلسفية بقوة، واضطهد الصوفية.

محمد الباقر (ت735): الإمام الشيعي الخامس. عاش معتزلًا في المدينة المنورة. وقيل: إنه صاحب منهج باطني في قراءة القرآن، أصبح سمة من سمات التشيع الاثني عشري.

محمد الثاني، السلطان العثماني (1451-1461): يعرف بمحمد «الفاتح» لأنه فتح القسطنطينية البيزنطية في سنة 1453.

محمد بن علي السَّنوسي (ت1832): مصلح من الصوفية الجدد، وهو مؤسس الحركة السنوسية، التي لا تزال سائدة في ليبيا.

محمد خُوارَزم شاه: حاكم في خوارزم (1200-1220). حاول تأسيس ملكية قوية في إيران، فأثار حفيظة المغول وانطلقت الغزوات المغولية الأولى.

محمد رضا بهلوي، شاه: الشاه البهلوي الثاني في إيران، (1944-1979)، الذي أدت سياساته التحديثية والعلمانية العدوانية إلى اندلاع الثورة الإسلامية.

محمد علي، باشا (1769-1849): ضابط ألباني في الجيش العثماني، وهو الذي استقل بمصر في النهاية عن إسطنبول، وحقق تحديثًا كبيرا في البلاد.

محمود الثاني، السلطان العثماني (1808-1839): هو الذي قدم إصلاحات التنظيمات الحديثة.

المدرس، آية الله حسن (ت1937): رجل دين إيراني، هاجم رضا شاه [بهلوي] في المجلس [النيابي]، فقتله النظام غيلة.

مراد الأول، السلطان العثماني (1360–1389): هو الذي هزم الصّرب في معركة حقل كوسوفو.

مسلم (ت878): صاحب مجموعة مختارة من الأحاديث النبوية الصحيحة [تعرف بصحيح مسلم].

مصطفى كمال أتاتورك (1881–1938): مؤسس تركيا العلمانية الحديثة.

معاوية بن أبي سفيان: أول الخلفاء الأمويين، حكم من 661 إلى 680. وأسس حكومة قوية ناجحة للأمة الإسلامية بعد اضطرابات الفتنة الأولى.

ملا صدرا (ت1640): فيلسوف شيعي صوفي. كانت أعماله مصدر إلهام للمثقفين والثوريين والحداثيين، خاصة في إيران.

ملكُم خان، ميرزا (1833–1908): إصلاحي علماني إيراني.

المنصور، الخليفة العباسي (754–775): قمع المنشقين الشيعة بقوة، ونقل عاصمة الإمبراطورية إلى المدينة الجديدة بغداد.

المهدي، الخليفة العباسي (775–785): أَكْبَرَ صلاحَ المسلمين الورعين، وشجع على دراسة الفقه، وساعد المتدينين على مصالحة نظامه.

المودودي، أبو الأعلى (1903–1979): مفكر إسلامي أصولي، أثرت أفكاره تأثيرًا كبيرًا في العالم الإسلامي السني.

مير داماد (ت1631): صاحب المدرسة الصوفية الفلسفية في أصفهان، وأستاذ ملا صدرا.

نادر خان (ت1748): هو الذي أحيا -مؤقتًا- القوة العسكرية لإيران الشيعية بعد سقوط الأسرة الصفوية.

نظام المُلْك: الوزير الفارسي اللامع، الذي حكم الإمبراطورية السلجوقية من 1063 إلى 1092.

النائيني، الشيخ محمد حسين (1850–1936): مجتهد إيراني، منحت رسالته تنبيه الأمة وتنزيه الملة تأييدًا شيعيًّا قويًّا لفكرة الحكم الدستوري.

الناصر، الخليفة العباسي: من أواخر الخلفاء العباسيين. حاول استخدام النُّظم الإسلامية لتقوية حكمه في بغداد.

هاجر: في الإنجيل أنها زوج إبراهيم، وأم ولده إسماعيل، الذي أصبح أبًا للعرب، ولذلك تُعظم بوصفها من كبريات النساء في الإسلام، كما تُذكر بإجلال خاص في مناسبة الحج إلى مكة.

واصل بن عطاء (ت748): مؤسس مذهب المعتزلة ذي النزعة العقلانية في علم الكلام.

الوليد، الخليفة الأموي (705–717): تولى الحكم والأمويون في أوج قوتهم ونجاحهم.

ياسين، الشيخ أحمد (1936–2004): مؤسس المجمع الإسلامي، وهو منظمة للرعاية الاجتماعية، في غزة المحتلة من قِبَل إسرائيل. وتعد جماعة حماس الإرهابية فرعًا من هذه الحركة.

يزيد الأول، الخليفة الأموي (680–683): الذي يُذكَر -في الأساس- بقتل الحسين بن علي في كربلاء.

ثَبَتٌ تاريخي مسَلسَل[1]

610م: النبي محمد ﷺ يتلقى وحي القرآن لأول مرة في مكة، ويبدأ الدعوة بعد ذلك بعامين[2].

616م: تدهور العلاقات بين زعماء مكة وأتباع محمد ﷺ، فقد كان ثمة اضطهاد، وأصبح موقف محمد ﷺ في مكة يزداد ضعفًا يومًا بعد يوم.

620م: بعض العرب في يثرب (المدينة فيما بعد) يتصلون بمحمد ﷺ، ويدعونه إلى قيادة جماعتهم.

622م/ 1هـ: هجرة النبي ﷺ مع سبعين أسرة مسلمة من مكة إلى المدينة، وزعماء مكة يتوعدون بالانتقام.

بداية التاريخ الإسلامي.

624م/ 2هـ: المسلمون يُلحقون هزيمة مأساوية بـ[أهل] مكة في غزوة بدر.

625م/ 3هـ: هزيمة قاسية للمسلمين على يد الجيش المكي في غزوة أحد، بظاهر المدينة.

طرد القبائل اليهودية من بني قَيْنُقَاع وبني النضير من المدينة المنورة لتعاونهم مع المكيين.

627م/ 5هـ: هزيمة المسلمين -بذكاء- للجيش المكي في غزوة الخندق، ثم قَتْلُ الرجال من يهود بني قُرَيظة، الذين ظاهروا المكيين على المسلمين.

628م/ 6هـ: مبادرة محمد ﷺ الجريئة للسلام التي أثمرت صلح الحُدَيبية بين مكة والمدينة. وقد أصبح يُنظر إليه الآن بوصفه أقوى رجل في شبه جزيرة العرب، وجذب إليه ذلك كثيرًا من القبائل العربية لمحالفته.

---

1 قد أسلفنا أن الكاتبة اقتصرت على ذكر التواريخ الميلادية، وأن التقويم الهجري المقابل لها من وضع صديقي العزيز الدكتور ممدوح رمضان.

2 ذكرنا تصويب ذلك من قبل، بحسب المشهور في كتب السيرة والتاريخ.

630م/ 8هـ: المكيون ينقضون صلح الحديبية. ومحمد ﷺ يسير إلى مكة بجيش كبير من المسلمين، ومن حلفائه القَبَليين. وقريش تعترف بهزيمتها، وتفتح أبواب مكة طواعية لمحمد ﷺ، الذي أخذ المدينة دون إراقة للدماء، ودون إكراه أحد على اعتناق الإسلام.

632م/ 11هـ: موت محمد ﷺ، واختيار أبي بكر خليفةً له.

632-634م/ 11-13هـ: خلافة أبي بكر، وحروب الردة ضد القبائل التي خرجت عن الحلف. يتمكن أبو بكر من قمع الثورة، وتوحيد جميع قبائل شبه الجزيرة العربية.

634-644م/ 13-23هـ: خلافة عمر بن الخطاب، والجيوش الإسلامية تغزو العراق والشام ومصر.

638م/ 17هـ: فتح المسلمين للقدس، التي أصبحت ثالثة المدن المقدسة في العالم الإسلامي، بعد مكة والمدينة.

641م/ 20هـ: المسلمون يسيطرون على الشام وفلسطين ومصر. وقد هزموا الإمبراطورية الفارسية، ومتى ما توفر الرجال فسيغزون أراضيها.

بناء الأمصار (الكوفة والبصرة والفسطاط) لإيواء الجيوش الإسلامية، التي كانت تعيش بمعزل عن السكان الأصليين.

644م/ 23هـ: مقتل الخليفة عمر غِيلةً بيد أسير حرب فارسي.

اختيار عثمان بن عفان لتولي الخلافة.

644-650م/ 23-29هـ: فتح المسلمين لقبرص وطرابلس في شمال أفريقيا. تأسيس الحكم الإسلامي في إيران، وأفغانستان، والسند.

656م/ 35هـ: مقتل الخليفة عثمان بأيدي الجنود المسلمين الساخطين، الذين نادوْا بعلي بن أبي طالب خليفة، وإن كانوا لم يجمعوا على قبول حكمه.

656م/ 35هـ: الفتنة الأولى، وما استتبعته من حرب أهلية.

656م/ 36هـ: موقعة الجمل. قادت عائشة، زوج النبي ﷺ، وطلحة والزبير الثورة على علي بن أبي طالب لعدم ثأره لمقتل عثمان، ولكنهم هُزموا من قبل أنصار علي.

قاد المعارضةَ في الشام قريبُ عثمان، معاوية بن أبي سفيان.

657م/ 37هـ: محاولة التحكيم بين الطائفتين في صِفّين. ولما انتهى ضد علي، خلعه معاوية، ونصب نفسه خليفة في القدس.

انسحاب الخوارج من جيش علي.

661م/ 40هـ: مقتل علي بيد متشدد خارجي.

أنصار علي ينادون بولده الحسن خليفة بعده، ولكن الحسن ينتهي إلى اتفاق مع معاوية، ويعتزل في المدينة المنورة.

661-680م/ 41-60هـ: خلافة معاوية الأول. وهو الذي أسس الأسرة الأموية الحاكمة، ونقل عاصمة الخلافة من المدينة المنورة إلى دمشق.

669م/ 49هـ: موت الحسن بن علي في المدينة.

680م/ 60هـ: يزيد الأول يصبح الخليفة الأموي الثاني بعد وفاة أبيه، معاوية.

680-692م/ 60-73هـ: الفتنة الثانية، واندلاع حرب أهلية أخرى.

680م/ 61هـ: مسلمو الكوفة، الذين يطلقون على أنفسهم شيعة علي، ينادون بالحسين -وهو الولد الثاني لعلي بن أبي طالب- خليفةً. الحسين يخرج بجيش صغير من المدينة المنورة قاصدًا الكوفة، ولكنه يُقتل في سهل كربلاء بأيدي قوات يزيد.

عبد الله بن الزبير يثور على يزيد في شبه الجزيرة العربية.

683م/ 64هـ: موت يزيد الأول.

موت ولده معاوية الثاني.

تولي مروان، الأموي المطالب بالخلافة، الحكمَ بتأييد من أهل الشام.

684م/ 65هـ: الخوارج الثائرون على الأمويين يؤسسون دولة مستقلة في وسط شبه جزيرة العرب.

ثورات خارجية في العراق وإيران، وأخرى شيعية في الكوفة.

685-705م/ 65-86هـ: خلافة عبد الملك، الذي تمكن من استعادة الحكم الأُموي.

691م/ 72هـ: هزيمة الأمويين للثوار من الخوارج والشيعة.

اكتمال بناء قبة الصخرة في القدس.

692م/ 73هـ: القوات الأموية تهزم ابن الزبير، وتقتله.

من نتائج حروب الفتنة ظهور حركة دينية في البصرة والمدينة والكوفة. دعوة المذاهب المختلفة إلى مزيد من الورع الصارم في الحياتين العامة والخاصة.

705-715م/ 86-96هـ: خلافة الوليد.

الجيوش الإسلامية تواصل فتحها للشمال الأفريقي، وتؤسس مملكة في إسبانيا.

717-720م/ 99-101هـ: خلافة عمر الثاني [ابن عبد العزيز]. وهو أول خليفة يشجع على اعتناق الإسلام، كما حاول تحقيق بعض مُثُل الحركة الدينية.

720-724م/ 101-105هـ: خلافة يزيد الثاني، وهو حاكم متهتك.

سخط شيعي وخارجي واسع على الحكم الأموي.

724-743م/ 105-125هـ: خلافة هشام الأول، وهو حاكم متدين، وإن كان أشد استبدادًا، وقد استثار حفائظ الأتقياء أيضًا.

728م/ 110هـ: موت الحسن البصري، المحدِّث، المصلح الديني، الزاهد.

732م/ 114هـ: معركة بواتييه [بلاط الشهداء]. شارل مارتل يهزم مجموعة صغيرة من المسلمين الإسبان.

أبو حنيفة يفترع دراسة الفقه[1].

محمد بن إسحاق يكتب أول سيرة كبرى للنبي محمد ﷺ.

743-744م/ 125-126هـ: أنصار العباسيين يبدأون في حشد الناس ضد الأمويين في إيران، ويقاتلون تحت راية الشيعة.

743م/ 125هـ: خلافة الوليد الثاني.

744-749م/ 127-132هـ: مروان الثاني يستولي على الخلافة، ويحاول استعادة التفوق الأموي على الثائرين. وقواته الشامية تقمع بعض الثورات الشيعية، ولكن في:

749م/ 132هـ: العباسيون يدخلون الكوفة، ويطيحون بالأمويين.

750-754م/ 132-136هـ: الخليفة أبو العباس السفاح، أول الخلفاء العباسيين، يقتل جميع الأمويين. وهذا بمنزلة الإعلان عن مَلَكِيةٍ مطلقة، جديدة على الإسلام.

754-775م/ 136-158هـ: خلافة أبي جعفر المنصور.

قتل رؤوس الشيعة.

756م-138هـ: انفصال إسبانيا [الأندلس] عن الخلافة العباسية، وإقامة مملكة مستقلة بها على يد أحد الأمويين اللاجئين إليها[2].

762م/ 145هـ: إنشاء بغداد، التي أصبحت العاصمة العباسية الجديدة.

765م/ 148هـ: موت جعفر الصادق، سادس الأئمة عند الشيعة، الذي دعا أتباعه إلى اعتزال السياسة.

769م/ 150هـ: موت أبي حنيفة، صاحب أول المذاهب الفقهية الكبرى.

775-785م/ 158-169هـ: خلافة المهدي، الذي شجع على دراسة الفقه، وأقر بصلاح الحركة الدينية، التي تعلمت -تدريجيًّا- التعايش مع الحكم المطلق للعباسيين.

786-809م/ 170-193هـ: خلافة هارون الرشيد. وهي ذروة السلطان العباسي. كانت هناك نهضة ثقافية عظيمة في بغداد وفي غيرها من مدن الإمبراطورية. ولم يقتصر الخليفة على رعاية الثقافة والعلوم

---

1 دعوى سبق الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (رحمه الله) إلى الدراسة الفقهية لا تصح، وحسبنا أن نُحيل القارئ الكريم إلى كتب تاريخ التشريع الإسلامي، ككتاب **الفكر السامي** للحجوي الفاسي، وتاريخ **التشريع الإسلامي** للخضري، وتاريخ **التشريع الإسلامي** لمناع القطان وغيرها، ليقف على جلية الأمر.

2 هو عبد الرحمن بن معاوية الأموي، أو عبد الرحمن الداخل، المعروف بصقر قريش.

والفنون، وإنما دَعَمَ أيضًا دارسة الفقه، وجمع الأحاديث [النبوية] التي ساعدت على تكوين بنية متماسكة للفقه الإسلامي (الشريعة).

795م/ 179هـ: موت مالك بن أنس، صاحب المذهب المالكي في الفقه.

801م/ 185هـ: موت رابعة، أولى الصوفيات الكبريات.

809 - 813م/ 193-198هـ: الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون، وَلَدَيْ هارون الرشيد. وقد هزم المأمون أخاه.

813-833م/ 198-218هـ: خلافة المأمون.

814-815م/ 199-200هـ: ثورة شيعية في البصرة، وأخرى خارجية في خراسان.

الخليفة المثقف [المأمون]، راعي الفنون والعلوم، يجنح إلى مذهب المعتزلة في الكلام العقلي، الذي لم يكن يلقى رواجًا إلى ذلك الوقت. وقد حاول الخليفة تخفيف الاضطرابات بالتودد إلى بعض الفرق الدينية المتنافسة.

817م/ 201هـ: المأمون ينصِّب الرضا، ثامن الأئمة عند الشيعة، خَلَفًا له.

818م/ 203هـ: موت الرضا، ولعله اغتيل.

المحنة التي حاولت فيها الدولة فرض مذهب المعتزلة بديلًا لمذهب أهل الحديث الأكثر انتشارًا، الذي سجن أصحابه بسبب معتقداتهم.

833-842م/ 218-227هـ: خلافة المعتصم. الخليفة ينشئ جيشه الخاص من المماليك الأتراك، وينقل عاصمته إلى سامَرَّاء.

842-847م/ 227-232هـ: خلافة الواثق.

847-861م/ 232-247هـ: خلافة المتوكل.

848م/ 233هـ: سجن علي الهادي، عاشر الأئمة عند الشيعة، في قلعة العسكري بسامراء.

855م-241هـ: موت أحمد بن حنبل، إمام أهل الحديث، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه.

861-862م/ 247-248هـ: خلافة المنتصر بالله.

862-866م/ 248-252هـ: خلافة المستعين بالله.

866-869م/ 252-255هـ: خلافة المعتز بالله.

868م/ 254هـ: موت الإمام العاشر عند الشيعة. وبقاء ابنه الحسن العسكري سجينًا في سامراء.

869-870م/ 255-256هـ: خلافة المهتدي بالله.

870م/ 256هـ: موت يعقوب بن إسحاق الكِندي، أول الفلاسفة المسلمين.

870-892م/ 256-279هـ: خلافة المعتمد على الله.

874م/ 260هـ: موت الحسن العسكري، الإمام الحادي عشر عند الشيعة، في سجنه بسامراء. ويقال: إن ابنه، أبا القاسم محمدًا، اختبأ طلبًا للنجاة. ويعرف عندهم بالإمام الغائب.

موت أبي يزيد البسطامي، أحد أوائل الصوفية أصحاب السُّكْر.

892-902م/ 279-289هـ: خلافة المعتضد بالله.

902-908م/ 289-295هـ: خلافة المكتفي بالله.

908-932م/ 295-317هـ: خلافة المقتدر بالله.

909م/ 296هـ: الفاطميون الشيعة يستولون على إفريقيَّة (تونس).

910م/ 297هـ: موت الجنيد البغدادي، أول الصوفية «المعتدلين».

922م/ 309هـ: قتل الحسين بن منصور الحلاج، أحد الصوفية من أصحاب السكر، بعد تكفيره.

923م/ 310هـ: موت المؤرخ أبي جعفر الطبري في بغداد.

932-934م/ 320-322هـ: خلافة القاهر بالله.

934-940م/ 322-329هـ: خلافة الراضي بالله.

935م/ 324هـ: موت الفيلسوف أبي الحسن الأشعري.

منذ هذا الوقت تفلتت السلطة الزمنية من أيدي الخلفاء، ولم تعد لديهم إلا سلطة رمزية فحسب، في حين آلت السلطة الحقيقية إلى الحكام المحليين، الذين أسسوا أسرًا حاكمة في مناطق مختلفة من الإمبراطورية، وكان معظمهم يعترف بسلطة الخلفاء العباسيين، ولدى كثير منهم -من أبناء القرن العاشر/ الرابع- ميول شيعية.

941/ 329: الإعلان عن «غيبة» الإمام الغائب في عالم علوي.

السامانيون:

874-999م/ 261-389هـ: السامانيون، أسرة حاكمة سُنِّية فارسية، حكمت خراسان والرَّي وكِرْمان وبلاد ما وراء النهر، واتخذت بخارى عاصمة لها. وتُعد سمرقند أيضًا مركزًا ثقافيًّا مهمًّا للنهضة الأدبية الفارسية. وفي العقد الأخير من القرن العاشر/ الرابع بدأ السامانيون في فقد سلطتهم -شرقَ نهر جيحون- لصالح القراخانات [الإلخانات] الترك.

مملكة الأندلس الإسبانية:

912-961م/ 300-350هـ: حكم الخليفة عبد الرحمن الثالث، وهو حاكم مستبد.

969-1027م/ 358-418هـ: قرطبة مركز علمي.

1010م/ 400هـ: ضعف السلطة المركزية، والإمارات الصغيرة تنشئ حكمًا محليًّا.

1064م/ 456هـ: موت ابن حزم، الشاعر، الوزير، المتكلم.

1085م/ 478هـ: سقوط طُليطلة على أيدي الجيوش المسيحية التي شنت حروب الاستعادة [حروب الاسترداد/ سقوط الأندلس].

الحَمْدانيون:

929-1003م/ 317-393هـ: رجال القبائل العربية، الحَمْدانيون، يحكمون حلب والموصل. رعاية البلاط للعلماء، والمؤرخين، والشعراء، والفلاسفة.

950م/ 339هـ: موت أبي نصر الفارابي، الفيلسوفِ وموسيقيِّ القصر في حلب.

البويهيون:

933-1030م/ 321-421هـ: البويهيون، وهم شيعة اثنا عشرية من الدَّيْلم، ساكني الجبال في إيران، يبدأون في الاستيلاء على السلطة في غرب إيران في ثلاثينيات القرن العاشر.

945/ 334هـ: البويهيون يستولون على السلطة في بغداد، وجنوب العراق، وعُمان.

بدأت بغداد في فقد مكانتها لمصلحة شيراز التي غدت مركزًا علميًّا.

983م/ 373هـ: بداية انحلال الوحدة البويهية، واستسلام البويهيين -في النهاية- لمحمود الغزنوي في الري (1030م/ 421هـ)، وللغزنويين في هضاب غرب إيران.

الإخشيديون:

935-969م/ 323-358هـ: أسس دولتَهم التركي محمد بن طُغْج. وحكموا مصر والشام والحجاز.

الشيعة الفاطميون:

969-1171م/ 358-576هـ (تأسست في الأصل في تونس سنة 909م-296هـ): حكم الفاطميون شمال أفريقيا، ومصر، وأجزاء من الشام، وكانت لهم خلافة مناوئة [للخلافة العباسية].

972م/ 362هـ: الفاطميون ينقلون عاصمتهم إلى القاهرة، التي أصبحت مركزًا علميًّا شيعيًّا، ويبنون مدرسة [الجامع] الأزهر ثمة.

الغزنويون (976-1186م/ 366-582هـ):

999-1030م/ 389-421هـ: محمود الغزنوي ينشئ قوة إسلامية دائمة في شمال الهند، ويستولي على السلطة من السامانيين في إيران. بلاط زاهر.

1037م/ 428هـ: وفاة الفيلسوف العظيم ابن سينا في هَمَدان.

الإمبراطورية السلجوقية (990-1118م/ 380-512هـ):

تسعينيات القرن العاشر/ الرابع: الأسرة السلجوقية التركية من آسيا الوسطى تعتنق الإسلام. وفي مطالع القرن الحادي عشر/ الخامس، تدخل بفرسانها من جنود البدو بلاد ما وراء النهر، وخُوَارَزم.

ثلاثينيات القرن الحادي عشر/ الخامس: السلاجقة في خُراسان.

1040م/ 432هـ: يأخذون غرب إيران من الغزنويين، ويدخلون أَذْرَبيجان.

1055م/ 447هـ: السلطان طُغْرُلْ بِكْ يحكم الإمبراطورية السلجوقية من بغداد، نائبًا عن الخلفاء العباسيين.

1063-1072/ 455-465: حكم السلطان ألب أرسلان.

1065-1067م/ 457-459هـ: بناء المدرسة النِّظامية في بغداد.

1073-1092م/ 465-485هـ: ملكشاه يحكم الإمبراطورية، مع وزيره نِظام المُلك.

الجنود الأتراك يدخلون الشام والأناضول.

1071م/ 463هـ: القوات السلجوقية تهزم البيزنطيين في معركة مانْزِيكِيرْت (Manzikert) [بالتركية: مَلاذْكِرْتْ]، ويرسخون أقدامهم في الأناضول، وصولًا إلى بحر إيجه (1080).

حروب السلاجقة مع الفاطميين والحكام المحليين في الشام.

1094م/ 487هـ: الإمبراطور البيزنطي ألكسيوس كومنينوس الأول يسأل العالم المسيحي الغربي العونَ لصد التغلغل السلجوقي في أراضيه.

1095م/ 488هـ: البابا أوربان الثاني يدعو إلى الحملة الصليبية الأولى.

1099م/ 492هـ: الصليبيون يستولون على القدس.

أنشأ الصليبيون أربع إمارات صليبية في فلسطين، والأناضول، والشام.

تسعينيات القرن الحادي عشر/ الخامس: الإسماعيليون يبدأون تمردهم على السلاجقة والهيمنة السنية. والحكام المحليون الأتراك يشرعون في الظهور في مناطق مختلفة من الإمبراطورية.

1111م/ 505هـ: موت الغزَّالي، المتكلم الفقيه، في بغداد.

1118م/ 511هـ: انقسام الأراضي السلجوقية إلى ولايات مستقلة.

1118-1258م/ 511-656هـ: استقلال الأسر الحاكمة الصغيرة، مع اعترافها بسلطة الخلافة العباسية، وإن لم تكن تخضع -من الناحية العملية- إلا لقوة مجاورة أعظم منها.

1127- 1173م/ 521-568هـ: الأسرة الزَّنكية الحاكمة، التي أسسها القائد السلجوقي [عماد الدين زِنكي]، تبدأ في توحيد الشام لصد الصليبيين. وهذه هي النماذج البارزة:

1130-1269م/ 524-668هـ: الموحدون، وهم حكامٌ سُنَّة، يسعون إلى إصلاح الشمال الأفريقي وإسبانيا وفقًا لآراء الغزَّالي.

1150-1220م/ 544-617هـ: هزيمة شاهات خوارزم، وهم من شمال غرب بلاد ما وراء النهر، للحكام السلاجقة الصغار الباقين في إيران.

1171-1250م/ 567-648هـ: الأسرة الأيوبية، التي أسسها القائد الكُردي صلاح الدين الأيوبي، تواصل الحملات الزنكية على الصليبيين، وتهزم الفاطميين في مصر، وترد مصر إلى الإسلام السني.

1180-1225م/ 576-622هـ: الناصر، الخليفة العباسي في بغداد، يحاول اتخاذ طوائف الفتوة الإسلامية أساسًا لحكم أمضى أمرًا.

1187م/ 583هـ: صلاح الدين يهزم الصليبيين في موقعة حطين، ويعيد القدس إلى الإسلام.

1191م/ 587هـ: موت الصوفي العِرفاني الفيلسوف يحيى السُّهروردي في حلب، ولعل الأيوبيين قتلوه لبدعته الكفرية.

1193م/ 589هـ: الغوريُّون الفرس يستولون على دلهي، ويؤسسون حكمًا في الهند.

1198م/ 595هـ: موت الفيلسوف ابن رشد في قرطبة.

1199-1220م/ 596-617هـ: علاء الدين، خوارزم شاه، ينشئ ملكية إيرانية عظيمة.

1205-1287م/ 602-685هـ: أسرة المماليك التركية الحاكمة تهزم الغوريين في الهند، وتؤسس سلطنة دلهي التي تحكم وادي نهر الجانج بكماله. ولكن سرعان ما يتعين على هذه الأسر الحاكمة الصغيرة أن تواجه الخطر المغولي.

1220-1231م/ 617-628هـ: الغارات المغولية الأولى، وتدمير هائل للمدن.

1224-1391م/ 621-793هـ: القبيلة الذهبية المغولية [مغول الشمال، أو مغول القبجاق] تحكم الأراضي الواقعة إلى الشمال من بحر قزوين والبحر الأسود، وتعتنق الإسلام.

1225م/ 622هـ: الموحدون يتركون إسبانيا، حيث انحصرت السلطة الإسلامية -في نهاية الأمر- في مملكة غرناطة الصغيرة.

1227م/ 624هـ: موت القائد المغولي جِنكيز خان.

1227-1385م/ 624-787هـ: خانات المغول الجاغاتاي يحكمون بلاد ما وراء النهر ويعتنقون الإسلام.

1228-1551م/ 626-958هـ: الحَفصيون يحلون محل الموحدين في تونس.

1240م/ 638هـ: موت الفيلسوف الصوفي محيي الدين ابن العربي.

1250م/ 648هـ: المماليك يطيحون بالأيوبيين، ويؤسسون أسرة حاكمة في مصر والشام.

1256-1335م/ 654-736هـ: أحد عشر خانًا مغوليًّا يحكمون العراق وإيران، ويعتنقون الإسلام.

1258م/ 656هـ: تدمير بغداد.

1260م/ 658هـ: السلطان المملوكي بيبرس يهزم الإلخانات المغول في موقعة عين جالوت، ويمضي في تدمير كثير من معاقلهم المتبقية على الساحل الشامي.

1273م/ 672هـ: موت جلال الدين الرومي، مؤسس طريقة «الدراويش الدوارة»، في الأناضول.

1288م/ 687هـ: عثمان، غازي الحدود البيزنطية، يؤسس الأسرة العثمانية الحاكمة في الأناضول.

1326-1359م/ 726-761هـ: أورخان بن عثمان، يؤسس دولة عثمانية مستقلة، عاصمتها بورصه [بورسا]، ويسطر على الإمبراطورية البيزنطية المتدهورة.

1328م/ 728هـ: موت المصلح، أحمد بن تيميَّة، في دمشق.

1334-1353م/ 734-753هـ: يوسف، ملك غرناطة، يبني قصر الحمراء، الذي يُتم بناءَه ابنُه.

1360-1389م/ 761-791هـ: مراد الأول يؤكد القوة العثمانية في مواجهة هنجاريا [المجر] والغرب.

1369-1405م/ 771-807هـ: تيمورلَنك يستحيي قوة المغول الجاغاتاي في سمرقند، ويحتل الجزء الأكبر من الشرق الأوسط ومن الأناضول وينهب دلهي. ولكن إمبراطوريته تفككت بعد موته.

1389م/ 791هـ: العثمانيون يُخضعون البلقان بهزيمة الصرب في حقل كوسوفو، ويواصلون بسط سلطانهم على الأناضول، ولكن تيمورلَنك يهزمهم هزيمة ساحقة في سنة 1402م/ 804هـ.

1406م/ 808هـ: موت المؤرخ الفيلسوف، ابن خلدون.

1413-1421م/ 816-824هـ: بعد موت تيمورلنك، محمد الأول يحيي الدولة العثمانية.

1453م/ 758هـ: محمد الثاني «الفاتح» يستولي على القسطنطينية (وهي التي تعرف الآن بإسطنبول)، ويتخذها عاصمة للإمبراطورية العثمانية.

1492م/ 897هـ: سقوط مملكة غرناطة الإسلامية في أيدي الملِكين الكاثوليكيين فرديناند (Ferdi-nand) وإيزابيلا (Isabella).

1502-1524م/ 907-930هـ: إسماعيل، إمام الطريقة الصوفية الصفوية، يغزو إيران، ويؤسس فيها الإمبراطورية الصَّفَوية. وقد أصبح التشيع الاثنا عشري هو المذهب الرسمي للبلاد آنذاك، وأفضت محاولات إسماعيل الوحشية لقمع الإسلام السني في أراضيه إلى إذكاء اضطهاد الشيعة في الإمبراطورية العثمانية.

1510م/ 916هـ: إسماعيل يطرد الأوزبك السنة من خراسان، ويؤسس فيها حكمًا شيعيًّا.

1513م/ 919هـ: التجار البرتغاليون يصلون إلى جنوب الصين.

1514م/ 920هـ: السلطان سليم الأول يهزم جيش الشاه إسماعيل الصفوي في معركة چالديران، ويوقف التقدم الصفوي نحو الغرب في الأراضي العثمانية.

1517م/ 923هـ: العثمانيون يستولون على مصر والشام من المماليك.

1520-1566م/ 926-974هـ: سليمان، الذي يعرف -في الغرب- بـ«العظيم» يوسِّع الإمبراطورية العثمانية، ويطور مؤسساتها المميزة.

1522م/ 928هـ: العثمانيون يأخذون رودس.

1524-1576م/ 930-984هـ: طهماسب الأول، الشاه الصفوي الثاني في إيران، يعزز الهيمنة الشيعية هناك. ويصبح قصره مركزًا للفن، ولا سيما التصوير.

1526م/ 932هـ: بابُر يؤسس الإمبراطورية المغولية في الهند.

1529م/ 935هـ: العثمانيون يحاصرون ڤيينا.

1542م/ 948هـ: البرتغاليون يؤسسون أول إمبراطورية تجارية أوروبية.

1543م/ 950هـ: العثمانيون يُخضعون المجر.

1552-1556م/ 959-963هـ: الروس يغزون الخانات المغولية القديمة في قازان وأستراخان على نهر الفولجا.

1560-1605م/ 967-1014هـ: أكبر هو إمبراطور الهند المغولية، التي بلغت أوج سلطانها. وقد كان يدعم التعاون بين الهندوس والمسلمين، وغزا جنوب الهند، وأشرف على النهضة الثقافية في إمبراطوريته.

العثمانيون والبرتغاليون يدخلون في حرب بحرية، في المحيط الهندي.

1570م/ 978هـ: العثمانيون يستولون على قبرص.

1588م/ 996هـ: موت سِنان باشا، مهندس القصر العثماني.

ثمانينات القرن السادس عشر/ العاشر: البرتغاليون يضعفون في الهند.

1588-1629م/ 996-1038هـ: الشاه عباس الأول يحكم الإمبراطورية الصفوية في إيران، ويبني قصرًا باذخًا في أصفهان، ويطرد العثمانيين من أَذْرَبِيجان ومن العراق.

تسعينيات القرن السادس عشر/ الحادي عشر: الهولنديون يبدأون التجارة في الهند.

1601م/ 1010هـ: الهولنديون يبدأون في الاستيلاء على الممتلكات البرتغالية.

1602م/ 1011هـ: موت المؤرخ الصوفي، عبد الفضل علامي[1].

1625م/ 1034هـ: موت الإصلاحي أحمد سِرْهِندي.

1627-1658م/ 1037-1068هـ: شاه جهان يحكم الإمبراطورية المغولية، التي تبلغ ذروة مجدها، ويبني تاج محل.

1631م/ 1041هـ: موت الفيلسوف الشيعي، مير داماد، في أصفهان.

1656م/ 1066هـ: الوزراء العثمانيون يوقفون تدهور الإمبراطورية العثمانية.

1658-1707م/ 1068-1118هـ: أورنگزيب، آخر الأباطرة المغول الكبار، يحاول أَسْلَمَةَ جميع الهند، فيستديم عداوة الهندوس والسيخ.

1669م/ 1080هـ: العثمانيون يأخذون كريت من البندقية.

1681م/ 1092هـ: العثمانيون يتنازلون عن كييف لروسيا.

1683م/ 1094هـ: العثمانيون يفشلون في حصارهم الثاني لفيينا، ولكنهم يستعيدون العراق من الصفويين.

---

1 أثبتت الكاتبة اسمه على هذا النحو «Abdulfazl Allami»، في هذا الموضع، وكذلك في ص 127 من الأصل، والصواب أنه أبو الفضل علامي.

1699م/ 1110هـ: معاهدة كارلوفيتش [بالتركية: كارلوفچه] (Carlowicz) [مدينة في صربيا المعاصرة]، تنازل العثمانيون بمقتضاها عن المجر للنمسا، وهذا أول انتكاس عثماني كبير.

1700م/ 1111هـ: موت محمد باقر مجلسي في إيران، وهو العالم الشيعي المؤثر.

1707-1712م/ 1119-1124هـ: الإمبراطورية المغولية تفقد أقاليمها الجنوبية والشرقية.

1715م/ 1127هـ: صعود الممالك النمساوية والبروسية.

1718-1730م/ 1130-1143هـ: السلطان أحمد الثالث يحاول القيام بأول إصلاح تغريبي في الدولة العثمانية، ولكن الإصلاحات انتهت بثورة الإنكشارية.

1722م/ 1134هـ: بعض الثوار الأفغان يقتحمون أصفهان، ويذبحون النبلاء.

1726م/ 1138هـ: نادر شاه يستعيد -مؤقتًا- القوة العسكرية للإمبراطورية الإيرانية الشيعية.

1739م/ 1152هـ: نادر شاه ينهب دلهي، وينهي الحكم المغولي الفعلي في الهند. والهندوس والسيخ والأفغان يتنازعون السلطة.

محاولات نادر شاه لإعادة إيران إلى الإسلام السني تنتهي بمغادرة المجتهدين الإيرانيين الكبار للبلاد، واللجوء إلى العراق العثمانية، حيث أسسوا قاعدة سلطة مستقلة عن الشاهات.

1748م/ 1161هـ: اغتيال نادر شاه، وبداية مرحلة من الفوضى، تغلب -في أثنائها- أولئك الإيرانيون الذين يذهبون المذهب الأصولي، متيحين للناس بذلك مصدرًا للشرعية والنظام.

1762م/ 1176هـ: موت شاه ولي الله، الإصلاحي الصوفي، في الهند.

1763م/ 1176هـ: البريطانيون يوسعون سيطرتهم على الولايات الهندية المفككة.

1774م/ 1188هـ: العثمانيون يُهزمون كليًّا أمام الروس، ويفقدون شبه جزيرة القرم [شمال البحر الأسود]، ويصبح القيصر هو «حامي» المسيحيين الأرثوذوكس في الأراضي العثمانية.

1779م/ 1193هـ: آغا محمد خان يبدأ في تأسيس أسرة القاجار الحاكمة في إيران، التي تمكنت -في نهاية القرن- من إعادة بناء حكومة قوية.

1789م/ 1203هـ: الثورة الفرنسية.

1789-1807م/ 1203-1222هـ: سليم الثالث يضع الأساس لإصلاحات تغريبية جديدة في الإمبراطورية العثمانية، ويؤسس السفارات العثمانية الرسمية الأولى في العواصم الأوروبية.

1792م/ 1206هـ: موت الإصلاحي العربي الراديكالي، محمد بن عبد الوهاب.

1793م/ 1207هـ: وصول أولى الإرساليات التبشيرية البروتستانتية إلى الهند.

1797-1818م/ 1211-1233هـ: فتح علي شاه يحكم إيران، والنفوذ البريطاني والروسي يتصاعد هناك.

1798-1801م/ 1213-1216هـ: نابليون يحتل مصر.

1803-1813م/ 1218-1228هـ: الوهابيون يحتلون الحجاز، وينتزعونه من العثمانيين.

1805-1848م/ 1220-1264هـ: محمد علي يحاول تحديث مصر.

1808-1839م/ 1223-1255هـ: السلطان محمود الثاني يُدخل الإصلاحات الحديثة (التنظيمات) في الإمبراطورية العثمانية.

1813م/ 1228هـ: معاهدة گلستان: تنازل [القاجار في إيران] عن الأراضي القوقازية لروسيا.

1815م/ 1230هـ: الثورة الصربية على السيطرة العثمانية.

1821م/ 1236هـ: حرب الاستقلال اليونانية ضد العثمانيين.

1830م/ 1246هـ: فرنسا تحتل الجزائر.

1831م/ 1247هـ: محمد علي يحتل الشام العثمانية، ويتغلغل في الأناضول، ويوشك أن يؤسس بذلك في الإمبراطورية العثمانية دولة مستقلة داخل الدولة (*imperium in imperio*). القوى الأوربية تتدخل لإنقاذ الإمبراطورية العثمانية، وتجبر محمد علي على الانسحاب من الشام (1841).

1837م/ 1253هـ: موت الإصلاحي أحمد بن إدريس، أحد الصوفية الجُدُد.

1839م/ 1254هـ: البريطانيون يحتلون عدن.

1839-1861م/ 1255-1277هـ: السلطان عبد الحميد[1] يأخذ في إصلاحات أكثر حداثة لوقف تدهور الإمبراطورية العثمانية.

1843-1849م/ 1259-1265هـ: احتلال البريطانيين لحوض [نهر] السند.

1854-1856م/ 1270-1272هـ: حرب القرم، التي نشأت عن التنافس الأوروبي في حماية الأقليات المسيحية في الإمبراطورية العثمانية.

سعيد باشا، حاكم مصر، يمنح امتياز قناة السويس لفرنسا. ومصر تستدين من الخارج لأول مرة.

1857-1858م/ 1273-1274هـ: الثورة الهندية على الحكم البريطاني.

البريطانيون يعزلون -رسميًّا- آخر الأباطرة المغول.

السيد أحمد خان يدعو إلى إصلاح الإسلام على النهج الغربي، وإلى اعتماد الثقافة البريطانية.

1860-1861م/ 1276-1277هـ: فرنسا تطالب -بعد مذبحة المسيحيين على أيدي الثائرين الدروز في لبنان- بأن تصبح لبنان إقليمًا ذا حكم ذاتي، مع حاكم فرنسي.

1861-1876م/ 1277-1293هـ: السلطان عبد العزيز يواصل إصلاح الإمبراطورية العثمانية، ولكنه يقترض ديونًا أجنبية ضخمة تفضي إلى إفلاسها، وسيطرة الحكومات الأوروبية على الموارد المالية العثمانية.

---

1 كذا في هذا الموضع، وفي قائمة «الشخصيات الرئيسة» أيضًا، كما مر، والصواب أنه السلطان عبد المجيد الأول.

1863-1879م/ 1279-1296هـ: إسماعيل باشا، حاكم مصر، يُجري تحديثًا واسعًا، ولكنه يقترض ديونًا أجنبية تنتهي به إلى الإفلاس، وبيع قناة السويس للبريطانيين (1875م/ 1292هـ)، ووجود سيطرة أوروبية على الموارد المالية المصرية.

1871-1879م/ 1288-1296هـ: الأفغاني، الإصلاحي الإيراني، يستقر في مصر، وينشئ حلقة من الإصلاحيين المصريين، منهم محمد عبده، غايتُهم وقف الهيمنة الثقافية الأوروبية بإحياء الإسلام وتحديثه.

1872م/ 1289هـ: اشتداد التنافس البريطاني الروسي في إيران.

1876م/ 1293هـ: خَلْعُ السلطان العثماني عبد العزيز بانقلاب في القصر. وعبد الحميد الثاني مقتنع بإصدار الدستور العثماني الأول، الذي علق العمل به فيما بعد. وإصلاحات عثمانية كبرى في التعليم والنقل وشبكات الطرق.

1879م/ 1296هـ: عزل إسماعيل باشا.

1881م/ 1298هـ: فرنسا تحتل تونس.

1881-1882م/ 1298-1299هـ: ثورة الضباط المصريين تتعاون مع الدستوريين والإصلاحيين، الذين يتمكنون من فرض حكومتهم على الخديوي توفيق، ولكن الانتفاضة الشعبية تفضي إلى الاحتلال العسكري البريطاني لمصر، ومعه اللورد كرومر حاكمًا عليها (1882-1907م/ 1298-1325هـ).

حملة الجمعيات السرية للاستقلال السوري.

1889م/ 1306هـ: بريطانيا تحتل السودان.

1892م/ 1309هـ: أزمة التبغ في إيران. فتوى لأحد أكابر المجتهدين تجبر الشاه على إلغاء امتياز التبغ الذي كان قد منحه للبريطانيين[1].

1894م/ 1312هـ: ذبح ما بين عشرة آلاف إلى عشرين ألفًا من الأرمن الثائرين على الحكم العثماني.

1896م/ 1313هـ: اغتيال ناصر الدين [القاجاري]، شاه إيران، بيد أحد أتباع الأفغاني.

1897م/ 1315هـ: عقد أول مؤتمر صهيوني في بازل [مدينة بسويسرا]. وكانت غايته الأساس إقامة دولة يهودية في فلسطين العثمانية.

موت الأفغاني.

1901م/ 1319هـ: اكتشاف النفط في إيران، ومنح الامتياز للبريطانيين.

---

1 بدأت المشكلة في مارس 1890م عندما وقع شاه إيران ناصر الدين شاه اتفاقا يمنح احتكار تجارة التبغ/ التنباك الإيراني لشركة بريطانية، وعقب ذلك اندلعت احتجاجات في إيران، واستمرت حتى عام 1892، وعرفت بثورة التنباك أو ثورة التبغ. [د. ممدوح رمضان.]

1903-1911م/ 1320-1329هـ: المخاوف من اعتزام البريطانيين تقسيم الهندوس والمسلمين في الهند، بعد التقسيم البريطاني للبنغال، يؤدي إلى قلق طائفي، وإلى تشكيل رابطة مسلمي عموم الهند (All-India Muslim League) (1906م/ 1323هـ).

1905م/ 1323هـ: موت الإصلاحي المصري، محمد عبده.

1906م/ 1323هـ: الثورة الدستورية في إيران تجبر الشاه على إعلان الدستور، وتأسيس المجلس [النيابي]، ولكن الاتفاق الأنجلو-روسي (1907م/ 1324هـ) وانقلاب الشاه، المدعوم من قِبَل روسيا، يلغي الدستور.

1908م/ 1326هـ: ثورة الشباب الأتراك [تركيا الفتاة] تجبر السلطان على إعادة الدستور.

1914-1918م/ 1332-1337هـ: الحرب العالمية الأولى.

إعلان الحماية البريطانية على مصر. والقوات البريطانية والروسية تحتل إيران.

1916-1921م/ 1334-1339هـ: الثورة العربية على الإمبراطورية العثمانية في تحالف مع البريطانيين.

1917م/ 1336هـ: إعلان بَلْفور يمنح-رسميًّا- التأييد البريطاني لإقامة وطن لليهود في فلسطين.

1919-1921م/ 1337-1339هـ: حرب الاستقلال التركية. أتاتورك يتمكن من إبعاد القوى الأوروبية، وينشئ دولة تركية مستقلة. وقد كان يتبنى سياسات علمانية وتحديثية متطرفة (1924-1928م/ 1342-1346هـ).

1920م/ 1338هـ: نشر اتفاقية سايكس بيكو: في أعقاب هزيمة العثمانيين في الحرب العالمية الأولى قُسِّمت أقاليم الدولة العثمانية بين بريطانيا وفرنسا، اللتين فرضتا الانتداب والحماية على هذه الأقاليم، على الرغم مما وُعد به العرب من نيل الاستقلال بعد الحرب.

1920-1922م/ 1338-1340هـ: غاندي يحشد الجماهير الهندية في حملتين للعصيان المدني ضد الحكم البريطاني.

1921م/ 1339هـ: رضا خان يقود انقلابًا ناجحًا في إيران، ويؤسس الأسرة البهلوية الحاكمة. وقد اتبع سياسة تحديثية وعلمانية صارمة.

1922م/ 1340هـ: مصر تحصل على الاستقلال الرسمي، مع احتفاظ بريطانيا بحق الدفاع، وبالسياسة الخارجية، وبالسودان. وفيما بين 1923 و1930م / 1341-1348هـ، حقق حزب الوفد الشعبي الفوز في ثلاث انتخابات كبيرة، ولكنه كان يُجبر على الاستقالة في كل مرة، إما من قِبل البريطانيين، وإما من قِبَل الملك.

1932م/ 1351هـ: تأسيس المملكة العربية السَّعودية.

1935م/ 1354هـ: موت الصِّحافي والإصلاحي المسلم، رشيد رضا، مؤسس الحركة السلفية في مصر.

1938م/ 1357هـ: موت الشاعر والفيلسوف الهندي، محمد إقبال.

1939-1945م/ 1358-1364هـ: الحرب العالمية الثانية. البريطانيون يخلعون رضا شاه ليخلفه ابنُه، محمد رضا (1944).

أربعينيات القرن العشرين: جماعة الإخوان المسلمين تصبح أكبر قوة سياسية في مصر.

1945م/ 1364هـ: تركيا تنضم إلى الأمم المتحدة، وتصبح دولة متعددة الأحزاب (1947م/ 1366هـ).

تكوين جامعة الدول العربية.

1946م/ 1365هـ: أعمال شَغْب جماعية في الهند عقب حملة الرابطة الإسلامية من أجل إقامة دولة مستقلة.

1947م/ 1366هـ: إقامة دولة باكستان من المناطق ذوات الأغلبية المسلمة. وتقسيم الهند يؤدي إلى وقوع مذابح وقتل في المسلمين والهندوس جميعًا.

1948م/ 1367هـ: إنهاء الانتداب البريطاني على فلسطين، وإنشاء دولة إسرائيل اليهودية بعد إعلان الأمم المتحدة. القوات الإسرائيلية تُلحق الهزيمة بالجيوش العربية الخمسة التي اعتدت على الدولة اليهودية الجديدة. نحو سبعمئة وخمسين ألف فلسطيني يغادرون بلادهم في إبَّان الأعمال العدائية، ويُمنعون من العودة إليها بعد ذلك.

1951-1953م/ 1370-1372هـ: محمد مصدّق وحزب الجبهة الوطنية يُؤمِّمان النفط الإيراني. وشاه إيران يفر منها عقب التظاهرات المناهضة للملكية، ولكنه يعود إلى السلطة بانقلاب نظَّمته وكالة المخابرات المركزية (CIA) والمخابرات البريطانية. وعقد اتفاقات جديدة مع شركات النفط الأوروبية.

1952م/ 1371هـ: ثورة الضباط الأحرار في مصر، بقيادة جمال عبد الناصر، تخلع الملك فاروق. عبد الناصر يقمع جماعة الإخوان المسلمين، ويزج بالآلاف منهم في معسكرات الاعتقال.

1954م/ 1373هـ: جبهة التحرير الوطني (FLN) العلمانية تقود ثورة ضد حكم الاحتلال الفرنسي في الجزائر.

1956م/ 1375هـ: التصديق على أول دستور لباكستان.

جمال عبد الناصر يؤمم قناة السويس.

1957م/ 1376هـ: محمد رضا بهلوي، شاه إيران، يؤسس الشرطة السرية (السافاك=SAVAK) بمعاونة وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، والموساد الإسرائيلي.

1958-1969م/ 1377-1389هـ: الحكومة العلمانية للجنرال محمد أيوب خان في باكستان.

1961م/ 1381هـ: محمد رضا بهلوي، شاه إيران، يعلن قيام ثورة التحديث البيضاء، التي زادت من تهميش الدين، وفاقمت من الانقسام داخل المجتمع الإيراني.

1963م/ 1383هـ: جبهة التحرير الوطني تؤسس حكومة علمانية في الجزائر.

آية الله، روح الله، الخميني يهاجم النظام البهلوي، ويثير التظاهرات في الشوارع في جميع أنحاء إيران، ثم يُسجن، وينفى -آخر الأمر- إلى العراق.

1966م/ 1386هـ: عبد الناصر يصدر الأمر بإعدام المفكر الأصولي المصري الرائد، سيد قطب.

1967م/ 1387هـ: حرب الأيام الستة بين إسرائيل وجيرانها العرب. انتصار إسرائيل والهزيمة العربية المخزية أديا إلى حدوث نهضة دينية في جميع أنحاء الشرق الأوسط بعدما ضعفت الثقة بالسياسات العلمانية القديمة.

1970م/ 1390هـ: موت عبد الناصر، وجاء من بعده أنور السادات، الذي وادَّ الإسلاميين المصريين طمعًا في تأييدهم.

1971م/ 1391هـ: الشيخ أحمد ياسين يؤسس المجمع [الإسلامي]، وهو مؤسسة للرعاية الاجتماعية، وشن حملات مناهضة للقومية العلمانية لمنظمة التحرير الفلسطينية، سعيًا للحصول على هوية إسلامية لفلسطين. كان المجمع مدعومًا من إسرائيل.

1971-1977م/ 1391-1397هـ: علي بوتو، رئيس الوزراء الباكستاني، يقود حكومة يسارية علمانية، تقدم تنازلات للإسلاميين. على أن هذه الإجراءات لم تكن كافية.

1973م/ 1393هـ: مصر وسورية تهاجمان إسرائيل في يوم كيبور، وتُبليان بلاء حسنًا في ساحة القتال، حتى أمسى السادات في وضع يتيح له القيام بمبادرة سلام جريئة مع إسرائيل، وتوقيع معاهدة كامب ديفيد، في سنة 1978م/ 1398هـ.

1977-1988م/ 1397-1408هـ: المسلم المتدين، ضياء الحق، يقود انقلابًا ناجحًا في باكستان، ويؤسس حكومة إسلامية أكثر تحررًا [انفتاحًا]، وإن ظلت -مع هذا- تفصل الدين عن السياسة الواقعية.

1978-1979م/ 1398-1399هـ: الثورة الإيرانية. آية الله الخميني يصبح الفقيه [المرشد] الأعلى في الجمهورية الإسلامية (1979-1989م/ 1399-1409هـ).

1979م/ 1399هـ: موت المفكر الأصولي الباكستاني، أبي الأعلى المودودي.

بضع مئات من الأصوليين السنة في المملكة العربية السعودية يحتلون الكعبة في مكة، ويعلنون أن زعيمهم هو المهدي، ولكن الدولة تقمع الثورة.

1979-1981م/ 1399-1401هـ: رهائن أمريكيون محتجزون في السفارة الأمريكية في طهران.

1981م/ 1401هـ: اغتيال الرئيس أنور السادات بأيدي إسلاميين متطرفين، ينكرون عليه معاملته الظالمة والقسرية للشعب المصري، وكذلك معاهدة السلام التي أبرمها مع إسرائيل.

1987م/ 1408هـ: الانتفاضة: انتفاضة شعبية فلسطينية احتجاجًا على احتلال إسرائيل للضفة الغربية وقطاع غزة. حماس، وهي فرع من «المجمع»، تدخل المعركة آنذاك ضد إسرائيل، وضد منظمة التحرير الفلسطينية.

1989م/ 1409هـ: آية الله الخميني يصدر فتوى ضد الكاتب البريطاني سلمان رشدي، لتصويره الكُفري المزعوم للنبي محمد ﷺ في رواية **الآيات الشيطانية**. وبعد شهر من الفتوى أعلن ثمانية وأربعون عضوًا (من مجموع تسعة وأربعين) من أعضاء المؤتمر الإسلامي أن الفتوى غير إسلامية.

بعد موت آية الله الخميني، أصبح آية الله خامنئي الفقية [المرشد] الأعلى لإيران، في حين تولى الرئاسةَ البرجماتيُّ، حجة الإسلام رفسنجاني.

1990م/ 1410هـ: الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) تحقق فوزًا كبيرًا على جبهة التحرير الوطني في الانتخابات المحلية الجزائرية. والفوز في الانتخابات الوطنية، سنة 1992م/ 1412هـ يبدو قريب المنال.

الرئيس صدام حسن، الحاكم العلماني، يغزو الكويت، فيستعقب ذلك أن تشن الولايات المتحدة، وحلفاؤها في الغرب وفي الشرق الأوسط، «عملية عاصفة الصحراء» ضد العراق (1991م/ 1411هـ).

1992م/ 1412هـ: الجيش [الجزائري] يقوم بانقلاب لمنع الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الوصول إلى الحكم، ويقمع الحركة، فيؤدي ذلك إلى أن يقوم الأعضاء الأكثر تشددًا بشن حملة إرهابية مرعبة.

بعض أعضاء حزب بهارتيا جاناتا يدمرون مسجد بابُر في أيوديا [مدينة عتيقة في شمال الهند].

1992–1999م/ 1412–1419هـ: القوميون من الصرب والكروات يقتلون -بصورة منظمة- السكان المسلمين في البوسنة وكوسوفو، ويجبرونهم على مغادرة منازلهم.

1993م/ 1414هـ: إسرائيل والفلسطينيون يوقعون اتفاقيات أوسلو.

1994م/ 1414هـ: انتحاريون من حماس يهاجمون مدنيين يهود في إسرائيل بعد اغتيال أحد المتطرفين اليهود لتسعة وعشرين مسلمًا في مسجد الخليل.

اغتيال الرئيس إسحاق رابين بيد متطرف يهودي لتوقيعه اتفاقيات أوسلو.

اعتلاء طالبان، الحركة الأصولية، سُدَّة الحكم في أفغانستان.

1997م/ 1418هـ: انتخاب رجل الدين الليبرالي، حجة الإسلام سيد خاتَمي، رئيسًا لإيران، في فوز ساحق.

1998م/ 1419هـ: الرئيس خاتمي يبرئ حكومته من فتوى الخميني ضد سلمان رشدي.

2001م/ 1422هـ: في 11 سبتمبر، اختطف تسعة عشر متطرفًا مسلمًا، من أعضاء تنظيم القاعدة بقيادة أسامة بن لادن، بعض طائرات الركاب الأمريكية، ووجهوها إلى مركز التجارة العالمي، وإلى البنتاجون.

وفي 7 أكتوبر، شنت الولايات المتحدة -ردًا على ذلك- حملة عسكرية على طالبان، وعلى القاعدة في أفغانستان.

كتب مقترحة لمزيد من المطالعة

(1) النبي محمد ﷺ:

ANDRAE, Tor, *Muhammad The Man and His Faith* (trans. Theophil Menzel, London, 1936).

ARMSTRONG, Karen, *Muhammad A Biography of the Prophet* (London, 1991).

GABRIELI, Francesco, *Muhammad and the Conquests of Islam* (trans. Virginia Luling and Rosamund Linell, London, 1968).

GUIALLAUME, A. (trans. and ed.), *The Life of Muhammad A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah* (London, 1955).

LINGS, Martin, *Muhammad His Life Based on the Earliest Sources* (London, 1983).

NASR, Sayyid Hossein, *Muhammad, the Man of Allah* (London, 1982).

RODINSON, Maxime, *Mohammed* (trans. Anne Carter, London, 1971).

SARDAR, Ziauddin, and Zafar Abbas Malik, *Muhammad for Beginners* (Cambridge, 1994).

SCHIMMEL, Annemarie, *And Muhammad Is His Messenger The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chapel Hill and London, 1985).

WATT, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953).

_______, *Muhammad at Medina* (Oxford, 1956).

_______, *Muhammad's Mecca: History in the Quran* (Edinburgh, 1988).

ZAKARIA, Rafiq, *Muhammad and the Quran* (London, 1991).

(2) التاريخ الإسلامي:

AHMED, Akbar, *Living Islam, from Samarkand to Stornoway* (London, 1993).

_______, *Islam Today: A Short Introduction to the Muslim World* (London, 1999).

ALGAR, Hamid, *Religion and State in Iran*, 1785-1906 (Berkeley, 1969).

BAYAT, Margol, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran* (Syracuse, NY, 1982).

ESPOSITO, John, *Islam, the Straight Path* (rev. ed., Oxford and New York, 1998).

_______, (ed.), *The Oxford History of Islam* (Oxford, 1999).

GABRIELI, Francesco, Arab Historians of the Crusades (trans. E. J. Costello, London, 1984).

HODGSON, Marshall G. S., *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 vols. (Chicago and London, 1974).

HOURANI, Albert, *A History of the Arab Peoples* (London, 1991).

HOURANI, Albert, with Philip S. Khoury and Mary C. Wilson (eds.), *The Modern Middle East* (London, 1993).

KEDDIE, Nikki R (ed.), *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500* (Berkeley, Los Angeles and London, 1972).

_______, (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shiism from Quietism to Revolution* (New Haven and London, 1983).

LAPIDUS, Ira M, *A History of Islamic Societies* (Cambridge, 1988).

LEWIS, Bernard, *The Arabs in History* (London, 1950).

_______, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, 2 vols. (New York and London, 1976).

_______, *The Jews of Islam* (New York and London, 1982).

_______, *The Muslim Discovery of Europe* (New York and London, 1982)

_______, *The Middle East 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day* (London, 1995).

MAALOUF, Amin, *The Crusades Through Arab Eyes* (London, 1984).

MOMEN, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shiism* (New Haven and London, 1985).

MOTTAHEDEH, Roy, *The Mantle of the Prophet Religion and Politics in Iran* (London, 1985).

NASR, Seyyid Hosain, *Ideals and Realities of Islam* (London, 1966).

PETERS, F. E., *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places* (Princeton, 1994).

_______, *Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land* (Princeton, 1994).

PETERS, Rudolph, *Jihad in Classical and Medieval Islam* (Princeton, 1996).

RA HMAN, Fazlur, *Islam* (Chicago, 1979).

RUTHVEN, Malise, *Islam in the World* (London, 1984).

SAUNDERS, J. J., *A History of Medieval Islam* (London and Boston, 1965).

SMITH, Wilfred Cantwell, *Islam in Modern History* (Princeton and London, 1957).

VON GRUNEBAUM, G. E., *Classical Islam: A History 600-1258* (trans. Katherine Watson, London, 1970).

WALKER, Benjamin, *Foundations of Islam: The Making of a World Faith* (London, 1998).

WATT, W. Montgomery, *Islam and the Integration of Society* (London, 1961).

_______, *The Majesty that Was Islam: The Islamic World 660-1100* (London and New York, 1974).

WENSINCK, A. J., *The Muslim Creed. Its Genesis and Historical Development* (Cambridge, 1932).

WHEATCROFT, Andrew, *The Ottomans* (London, 1993).

(3) الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام:

AL-FARABI, *Philosophy of Plato and Aristotle* (trans. Muhsin Mahdi, Glencoe, Ill., 1962).

CORBIN, Henri, *Histoire de la philosophie islamique* (Paris, 1964).

FAKHRY, Majid, *A History of Islamic Philosophy* (New York and London, 1970).

LEAMAN, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge, 1985).

MCCARTHIE, Richard, *The Theology of al-Ash'ari* (Beirut, 1953).

MOREWEDGE, P., *The Metaphysics of Avicenna* (London, 1973).

_______, (ed.), *Islamic Philosophical Theology* (New York, 1979).

_______, (ed.), *Islamic Philosophy and Mysticism* (New York, 1981).

NETTON, I. R., Muslim Neoplatonists: *An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity* (Edinburgh, 1991).

ROSENTHAL, E., *Knowledge Triumphant The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden, 1970).

SHARIF, M. M., *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden, 1963).

VON GRU N EBAU M, G. E., *Medieval Islam* (Chicago, 1946).

WATT, W. Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London, 1948).

_______, *Muslim Intellectual. The Struggle and Achievement of Al-Ghazzali* (Edinburgh, 1963).

_______, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh, 1973).

(4) التصوف الإسلامي:

AFFIFI, A. E., *The Mystical Philosophy of Ibnu'l-Arabi* (Cambridge, 1938).

ARBERRY, A J., *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London, 1950).

BAKHTIAR, L., *Sufi Expression of the Mystic Quest* (London, 1979).

CHITTICK, William C, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany, 1983).

_______, *The Sufi Path of Knowledge in al-Arahi's Metaphysics of Imagination* (Albany, 1989).

CORBIN, Henri, *Avicenna and the Visionary Recital* (trans. W. Trask, Prince- ton, 1960).

_______, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi* (trans. W Trask, London, 1970).

_______, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shiite Iran* (trans. Nancy Pearson, London, 1990).

MASSIGNON, Louis, *The Passion of al-Hallaj*, 4 vols. (trans. H. Mason, Princeton, 1982).

NASR, Seyyid Hossein (ed.), *Islamic Spirituality*, 2 vols. (London, 1987).

NICHOLSON, Reynold A., *The Mystics of Islam* (London, 1914).

SCHIMMEL, A M., *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill and London, 1975).

_______, *The Triumphant Sun: A Study of Mawlana Rumi's Life and Work* (London and The Hague, 1978).

SMITH, Margaret, *Rabia the Mystic and Her Fellow Saints in Islam* (London, 1928).

VALIUDDIN, Mir, *Contemplative Disciplines in Sufism* (London, 1980).

(5) الاستجابة الإسلامية للعالم الحديث:

AHMED, Akbar S., *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise* (London and New York, 1992).

AKHAVI, Shahrough, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period* (Albany, 1980).

ALI AHMAD Jalal, *Occidentosis: A Plague from the West* (trans. R. Campbell, ed. Hamid Algar, Berkeley, 1984).

DAVIS, Joyce M., *Between Jihad and Salaam: Profiles in Islam* (New York, 1997).

DJAIT, Hichem, *Europe and Islam: Cultures and Modernity* (Berkeley, 1985).

ESPOSITO, John (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York and Oxford, 1983).

_______, *The Islamic Threat Myth or Reality?* (Oxford and New York, 1995).

_______, with John L. Donohue (eds.), *Islam in Transition: Muslim Perspectives* (New York and Oxford, 1982).

_______, with Yvonne Yazbeck Haddad, *Muslims on the Americanization Path* (Atlanta, 1998).

GELLNER, Ernest, Postmodernism, *Reason and Religion* (London and New York, 1992).

GILSENAN, Michael, *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Middle East* (London, 1990).

HALLIDAY, Fred, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East* (London and New York, 1996).

HANNA, Sami, and George H. Gardner (eds.), *Arab Socialism: A Documentary Survey* (Leiden, 1969).

HOURANI, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Oxford, 1962).

IQBAL, Allama Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore, 1989).

KEDDIE, Nikki R., *Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid jamal ad-Din "al-Afghani"* (Berkeley, 1968).

MATIN-ASGARI, Afshin, "Abdolkarim Sorush and the Secularization of Islamic Thought in Iran," *Iranian Studies*, 30, 1997.

MITCHELL, Richard P, *The Society of the Muslim Brothers* (London, 1969).

RAHMAN, Fazlur, *Islam and Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago, 1982).

SHARIATI, Ali, *The Sociology of Islam* (Berkeley, 1979).

_______, *What Is To Be Done The Enlightened Thinkers and an Islamic Renaissance* (IRIS, 1986).

_______, *Hajj* (Tehran, 1988).

TIBI, Bassam, *The Crisis of Political Islam: A Pre-Industrial Culture in the Scientific-Technological Age* (Salt Lake City, 1988).

VOLL, John, Islam: *Continuity and Change in the Modern World* (Boulder, 1982).

(6) الأصولية الإسلامية:

APPLEBY, R. Scott (ed.), *Spokesmen for the Despised Fundamentalist Leaders of the Middle East* (Chicago, 1997).

ARMSTRONG, Karen, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism*, Christianity and Islam (London and New York, 2000).

CHOUEIRI, Youssef M., *Islamic Fundamentalism* (London, 1990).

FISCHER, Michael J., Iran: *From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass., and London, 1980).

GAFFNEY, Patrick D., *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt* (Berkeley, Los Angeles and London, 1994).

HAMAS, *The Covenant of the Islamic Resistance Movement* (Jerusalem, 1988).

HEIKAL, Mohamed, *Autumn of Fury. The Assassination of Sadat* (London, 1984).

HUSSAIN, Asaf, *Islamic Iran: Revolution and Counter-Revolution* (London, 1985).

JANSEN, Johannes J. G., *The Neglected Duty. The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East* (New York and London, 1988).

KEPEL, Gilles, *The Prophet and Pharaoh: Muslim Extremism in Egypt* (trans. Jon Rothschild, London, 1985).

KHOMEINI, Sayeed Ruhollah, *Islam and Revolution* (trans. Hamid Algar, Berkeley, 1981).

LAWRENCE, Bruce B., *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age* (London and New York, 1990).

MARTY, Martin E., and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms Observed* (Chicago and London, 1991).

_______, *Fundamentalisms and Society* (Chicago and London, 1993).

_______, *Fundamentalisms and the State* (Chicago and London, 1993).

_______, *Accounting for Fundamentalisms* (Chicago and London, 1994).

_______, *Fundamentalisms Comprehended* (Chicago and London, 1995).

MAWDUDI, Abul A'la, *Islamic Law and Constitution* (Lahore, 1967).

_______, *Jihad in Islam* (Lahore, 1976):

_______, *The Economic Problem of Man and Its Islamic Solution* (Lahore, 1978).

_______, *Islamic Way of Life* (Lahore, 1979).

MILTON-EDWARDS, Beverley, *Islamic Politics in Palestine* (London and New York, 1996).

NASR, Seyyed Vali Reza, *The Vanguard of the Islamic Revolution, the Jama'at-i Islami of Pakistan* (London and New York, 1994).

QUTB, Sayyid, *Islam and Universal Peace* (Indianapolis, 1977).

_______, *Milestones* (Delhi, 1988).

_______, *This Religion of Islam* (Gary, Indiana, n.d.).

RUTHVEN, Malise, *A Satanic Affair Salman Rushdie and the Rage of Islam* (London, 1990).

SICK, Gary, *All Fall Down: America's Fateful Encounter with Iran* (London, 1985).

SIDAHMED, Abdel Salam, and Anonshirivan Ehteshani (eds.), *Islamic Fundamentalism* (Boulder, 1996).

(7) الإسلام والمرأة:

AFSHAR, Haleh, *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study* (London and New York, 1998).

AHMED, Leila, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven and London, 1992).

________, *A Border Passage* (New York, 1999).

GOLE, Nilufa, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling* (Ann Arbor, 1996).

HADDAD, Yvonne Yazbeck, and John L. Esposito, (eds.), *Islam, Gender and Social Change* (Oxford and New York, 1998).

KARAM, Azza M., *Women, Islamisms and the State. Contemporary Feminisms in Egypt* (New York, 1998).

KEDDIE, Nikki R., and Beth Baron (eds.), *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven and London, 1991).

MERNISSI, Fatima, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (trans. Mary Jo Lakehead, Oxford, 1991).

________, *The Harem Within: Tales of a Moroccan Girlhood* (London, 1994).

________, *Women's Rebellion and Islamic Memory* (London, 1996).

(8) تصورات غربية عن الإسلام:

ARMSTRONG, Karen, *Holy War The Crusades and Their Impact on Today's World* (London, 1988; New York, 1991).

DANIEL, Norman, *Islam and the West The Making of an Image* (Edinburgh, 1960).

________, *The Arabs and Medieval Europe* (London and Beirut, 1975).

GIBB, H. A. R., and H. Bowen, *Islamic Society and the West* (London, 1957).

HOURANI, Albert, *Islam in European Thought* (Cambridge, 1991).

KABBANI, Rana, *Europe's Myths of Orient* (London, 1986).

________, *Letter to Christendom* (London, 1989).

KEDAR, Benjamin, *Crusade and Mission: European Approaches towards the Muslims* (Princeton, 1984).

RODINSON, Maxime, *Europe and the Mystique of Islam* (London, 1984).

SAID, Edward W., *Orientalism* (New York, 1978).

SOUTHERN, R. W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass., 1962).



الفهرس الفني

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ف)

(ق)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)



ليس ثمة دين في العصر الحديث يُخشى جانبه ويُساء فهمه كالإسلام، فهو يتراءى لأخيلة الناس دينًا متطرفًا يدعو إلى الإرهاب والاستبداد وقمع المرأة والحرب الأهلية. وفي مراجعة جوهرية لهذه النظرة الضيقة، وبعد سنوات من التفكير في شأن الإسلام ومن الكتابة عنه، يُبَيّن كتاب **موجز تاريخ الإسلام** لكارين آرمسترونج أن أسرع أديان العالم انتشارًا يُعَدُّ ظاهرةً أعقدَ بكثير مما يمكن أن تبديه نزعته الأصولية الحديثة.

"تصحيح نفيس وماتع ومثير للصورة العدائية الشائعة التي تشيع عن الإسلام في العالم الناطق بالإنجليزية".

نيويورك تايمز

"تضطلع كارين آرمسترونج، الكاتبة المبجلة التي ذاع صيتها والتي ألفت عدة كتب عن الدين، بعمل مفيد ورائع، إذ تَعرض تاريخ الإسلام في كتاب واحد صغير الحجم. وعلى الرغم من كثرة ما كتبه المنافحون عن الإسلام والمعادون له، فقد حظي عمل آرمسترونج الجامع، الذي يبدي تعاطفًا مع الإسلام، بالقبول".

لوس أنجلوس تايمز

"في سردية آرمسترونج الموجزة تتطاير الصور النمطية سريعًا... لقد باغتَتنا هذا الكتاب بأهميته".

إنترتينمينت ويكلي

كارين آرمسترونج من أهم الباحثين في العالم الذين كتبوا في الشؤون الدينية. لها عدة أعمال كانت أكثر الكتب بيعًا، منها: **معركة الله، بوذا، القدس، تاريخ الله، عبر البوابة الضيقة** (مذكراتها في سبع سنوات من الرهبنة). تعيش الآن في لندن.



السعر
32 ريالاً قطرياً - 9 دولارات

هاتف: 44080451 974+ فاكس: 44080470 974+ صندوق بريد: 12231
الموقع الإلكتروني: fairforum.org البريد الإلكتروني: info@fairforum.org
العنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا)، الدوحة، قطر